Christian Bay

La estructura de la libertad

ESTRUCTURA Y FUNCION

EDITORIAL TECNOS, S. A. - MADRID

«La estructura de la libertad»

CHRISTIAN BAY

LA moderna ciencia social ha facilitado la manipulación masiva del hombre moderno; en este sentido puede considerarse como amenaza a la libertad individual. Toda teoría científica válida se presta, no obstante, a ser utilizada bien o mal, y la teoría e investigación conductistas nos dicen tanto acerca de la resistencia a la manipulación masiva como acerca de su realización. Gran parte de la utilización del saber moderno en este sentido tiene finalidades encomiables, y puede indicar el camino hacia la expresión de la autonomía y la libertad del hombre. Es la audaz empresa de este libro humano y brillante proporcionar un estudio general y sistemático del problema de la libertad individual en la moderna sociedad occidental.

Las siguientes citas de destacados profesores dan idea de la importancia de la obra de Christian Bay:

«*El libro de Mr. Bay es una aportación interesante y original que seguirá teniendo importancia dentro de diez años... Una tarea impresionante.*» (CLYDE KLUCKHOHN, Laboratorio de Relaciones Sociales, Universidad de Harvard.)

«*Es éste un importante estudio de un problema importante que supone una nueva y estimu-*

La estructura de la libertad

ESTRUCTURA y FUNCION

EL PORVENIR ACTUAL DE LA CIENCIA

COLECCIÓN DIRIGIDA POR

ENRIQUE TIERNO GALVAN

Núm. 1. *Quentin Gibson.*—LA LOGICA DE LA INVESTIGACION SOCIAL
» 2. *M. F. Ashley Montagu.*—LA DIRECCION DEL DESARROLLO HUMANO
» 3. *Gustav Bergmann.*—FILOSOFIA DE LA CIENCIA
» 4. *Christian Bay.*—LA ESTRUCTURA DE LA LIBERTAD

EN PREPARACION:

Ernest Nagel.—LA LOGICA SIN METAFISICA
Ernst Gellner.—PALABRAS Y COSAS
R. M. Martin.—VERDAD Y DENOTACION
Vernon Van Dyke.—CIENCIA POLITICA: UN ANALISIS FILOSOFICO
T. C. Schelling.—LA ESTRATEGIA DEL CONFLICTO
Karl R. Popper.—LA LOGICA DEL DESCUBRIMIENTO CIENTIFICO
D. Hilbert y W. Ackermann.—ELEMENTOS DE LOGICA TEORICA
C. D. Broad.—EL PENSAMIENTO CIENTIFICO

CHRISTIAN BAY

La estructura de la libertad

ESTRUCTURA Y FUNCION

EDITORIAL TECNOS, S. A. - MADRID

Los derechos de la versión castellana de la obra
THE STRUCTURE OF FREEDOM
© Copyright by the *Board of Trustees of the Leland Stanford Junior University* — all right reserved—,
son propiedad de EDITORIAL TECNOS, S. A.

Traducción de
MARÍA DOLORES LÓPEZ MARTÍNEZ

© EDITORIAL TECNOS, S. A. 1961
Calle O'Donnell, 27, 1.° izqda.; Tel. 2256192; Madrid (9).

Depósito legal: M. 10.240 - 1961

Núm. de Regtro. 2564-61

Sucesores de Rivadeneyra, S. A.—Paseo de Onésimo Redondo, 26.—Madrid.

Indice

Pág.

Prefacio ... 9

INTRODUCCION

Cap. I.—*La libertad humana en el mundo de hoy* ... 15
Los valores de la libertad y la democracia: los derechos humanos ... 16
La elección de valores y el problema de la validación consensual ... 21
«Libertad» y otros valores ... 30

PRIMERA PARTE

LOS VALORES DE LA LIBERTAD ... 41

Cap. II.—*Aportaciones empiristas y utilitaristas al estudio de la libertad* ... 43
La tradición empirista-utilitarista ... 43
Thomas Hobbes ... 44
John Locke ... 45
David Hume ... 48
William Godwin ... 50
Jeremias Bentham, James Mill y John Stuart Mill ... 53
Concepciones idealistas de la libertad: la realización del «Yo» ... 67
Hacia un tercer concepto de libertad ... 79

Cap. III.—*Valores fundamentales de una sociedad que aspire a la libertad* ... 87
Definiciones de seguridad ... 87
Seguridad subjetiva: seguridad básica y superficial ... 89
Seguridad objetiva ... 97
Definiciones de libertad ... 108
Libertad psicológica ... 108
Libertad social ... 114
Libertad potencial ... 121
Nota sobre terminología ... 128
Relaciones generales entre seguridad y libertad ... 129
Niveles de seguridad ... 129
Niveles de libertad ... 132
Seguridad básica y libertad psicológica ... 136
Libertad psicológica y seguridad objetiva ... 138
Libertad social y seguridad objetiva ... 145
Libertad potencial y seguridad objetiva ... 152
Resumen ... 157
Demandas conflictuales de libertad ... 158
Una libertad clave: la libertad de expresión política ... 170

PARTE SEGUNDA

LAS REALIDADES DEL COMPORTAMIENTO ... 191

Cap. IV.—*Determinantes de la libertad psicológica* ... 193
Introducción: Teoría e investigación dinámica ... 193

Pág.

Algunos supuestos básicos ... 195
La búsqueda infantil de seguridad y poder ... 198
Una teoría funcional de la ansiedad ... 204
El yo y el «ego» ... 209
Tipos de identificación y el papel de la propia estimación ... 213
Salud mental, madurez y libertad psicológica ... 221
Síndromes defensivos y libertad psicológica ... 232
El concepto de autoritarismo ... 233
El síndrome autoritario ... 238
Antiautoritarismo y el rebelde defensivo ... 252
Investigaciones sobre la génesis de los síndromes defensivos ... 265
Estructura social y libertad psicológica ... 278

Cap. V.—*Determinantes de la libertad social* ... 293

Análisis funcional de la interacción social: planteamiento dinámico ... 293
Nociones de «poder» ... 302
Algunos determinantes sociales generales ... 316
Instituciones, roles y sistema social ... 316
Requisitos funcionales básicos de los sistemas sociales: Instituciones, leyes, autoridad política ... 321
Desviación, castigo coercitivo y anomía ... 332
Algunos datos sobre la generalidad de las leyes, de la autoridad, de las instituciones y de las sanciones ... 339
La extensión de la racionalidad: organizaciones formales y libertad social. 346
¿Una «ley de hierro de la oligarquía»? ... 353
Algunos determinantes psicológicos ... 358
Hipótesis sobre un posible «imperativo del poder» ... 358
Hipótesis sobre frustración y agresión ... 363
Síndromes defensivos, conformismo e intolerancia ... 366
Autoritarismo y puestos de poder ... 370

Cap. VI.—*Determinantes de la libertad potencial* ... 377

Racionalidad e instituciones ... 377
«Intereses especiales» y poder manipulativo ... 385
Algunos determinantes sociales generales ... 402
Requisitos funcionales generales: Su relación con la libertad frente a la manipulación de intereses especiales ... 402
Determinantes de los tipos de exigencias de lealtad nacional ... 407
Otros tipos de incentivos que afectan a la libertad potencial ... 414
Determinantes psicológicos ... 427
La necesidad de estereotipos ... 427
Percepciones del yo y libertad potencial ... 429
Diferencias en la independencia de juicio ... 432

CONCLUSION

Cap. VII.—*Políticas orientadas a la libertad* ... 445
La estrategia de la extensión de los derechos humanos ... 445
La esfera y límites adecuados de la influencia de la mayoría en una sociedad libre ... 453
La lealtad de individuos libres ... 464

Bibliografía ... 469
Indice de autores y materias ... 483

Prefacio

La opinión, más bien favorable, que tengo de la naturaleza humana ha sido confirmada repetidas veces durante la preparación de este libro. Amigos, conocidos e incluso extraños se han desviado de su camino para ayudarme una y otra vez. Y yo he cogido ávidamente y aprovechado muchas de las sugerencias que se me han hecho.

Quizá el mejor modo de reconocer algunas de mis deudas sea trazar una breve biografía de la línea de pensamiento y estudio que desembocó en este libro. Personalmente hablando, todo comenzó con la suerte de vivir con unos padres sabios y amables que siempre me animaron a hacer preguntas y a buscar respuestas. Políticamente hablando, se hizo urgente con la monstruosidad de la segunda guerra mundial y la indignidad de tener ocupantes alemanes en Noruega que nos decían que pertenecíamos a la raza superior, y que, por consiguiente, éramos mejores que los checos o los polacos. Profesionalmente hablando, se hizo posible por una sucesión de circunstancias propicias.

Fueron una de ellas los seminarios extraordinarios que dirigió durante la guerra Arne Naess, profesor de Filosofía en la Universidad de Oslo. De allí salió el grupo de jóvenes científicos, estudiantes entonces, que creó el Instituto de Investigación Social de Oslo, después de la guerra. Este Instituto se hallaba en la envidiable situación de estar financiado por particulares—especialmente por Mr. Sigurd Rinde durante los primeros diez años—y gozar, no obstante, de la independencia suficiente para permitir a sus miembros una completa libertad en el desarrollo de sus trabajos y proyectos de investigación, sin trabas de ninguna clase. Se constituyó así un excepcional círculo intelectual de intercambio entre diversas disciplinas que combinaba un interés especial por la teoría y la metodología general con una profunda preocupación por los problemas políticos y sociales. Durante las primeras fases de esta investigación recibí ayuda y consejo de Vilhelm Aubert, Harald Ofstad, Erik Rinde y Herman Tennessen, por no citar más que a algunos compañeros.

El Instituto no hubiera funcionado tan bien sin el programa Fulbright, que nos deparó una sucesión de profesores americanos competentes, que nos ayudaron y estimularon generosamente. David Krech fue el primero de ellos que pasó un año entre nosotros; él me orientó hacia el problema de la libertad (era entonces un «refugiado» del

colegio de Berkeley, tiranizado por el juramento de lealtad) y fue él también quien sentó el importante precedente de que cada uno de los becarios Fulbright de nuestro Instituto interviniese en la selección de su sucesor. La dinastía Krech ha contado entre sus miembros a hombres y mujeres tan eminentes como Herbert H. Hyman, Daniel Katz, Eugene Jacobson y Else Frenkel-Brunswik, mencionando únicamente a quienes me prestaron una gran ayuda en mi proyecto.

En 1946 se me concedió una beca Rockefeller para estudiar Ciencia política y Sociología en los Estados Unidos, y tuve mi primer contacto con las prestigiosas instituciones de enseñanza superior de este país en la Universidad de Chicago y en Harvard. Al volver a este país en 1953 fui a California, donde preparé la mayor parte de este libro—primero en la excelente biblioteca del colegio de Berkeley, y después en el Centro de Estudios sobre Ciencias de la conducta, en Stanford—. En Berkeley mis buenos amigos Grant-McConnell y Duncan MacRae, hijo, leyeron gran parte del manuscrito conforme lo iba redactando, y me hicieron valiosas críticas. También leyeron y comentaron secciones del manuscrito Haskell Fain, Julian Friedman, Norman Jacobson, David Krech, Warren Mullins, David Rynin, Nevitt Sanford, Joseph Tussman y Richard B. Wilson.

Else Frenkel-Brunswik, cuyo reciente fallecimiento supone una trágica pérdida, ha sido una buena amiga mía desde su primera visita a Oslo, y se tomó también un vivo interés por mi proyecto. A su buen criterio, su fe humanitaria y su enorme erudición se debe mucho de lo que más me satisface de este libro. Ella siguió y estimuló el desarrollo de mi manuscrito en Berkeley y también mi propio desarrollo como persona. Además, fue su recomendación la que me dio la oportunidad singular de trabajar durante un año en el flamante Centro de Ciencias de la conducta.

Esta Institución, bajo la experta dirección de Ralph W. Tyler, es realmente un Shangri-La para intelectuales, con la sola desventaja de que no ofrece continuidad a sus becarios. No sólo da ayuda económica sin pedir a cambio ningún servicio concreto, sino que reúne un grupo de talentos de primer orden y permite que cada uno de los becarios establezca libremente la proporción entre su trabajo aislado y su colaboración. Un personal cordial y eficiente y un buen servicio de biblioteca contribuyeron también a hacer de este año pasado en el Centro la época de mayor rendimiento de mi vida. He de mencionar igualmente a dos jóvenes señoras que me hicieron un buen trabajo de mecanografía, Mrs. Bárbara Baxter y Mrs. Emma Christine.

Me da sonrojo pensar cuántos compañeros del Centro se tomaron la molestia de leer partes de mi manuscrito y darme su consejo: Robert E. Agger, Franz Alexander, Arthur J. Brodbeck, Richard Christie, John Gillin, Herbert Kelman, Clyde Kluckhohn, Harold D. Lasswell, Charles E. Lindblom, Frank A. Pinner, Arnold A. Rogow, Louis Schneider, Morris Stein y Wayne Untereiner.

La primera redacción de este libro quedó acabada poco después

de mi regreso a Oslo, con la animosa ayuda de Mrs. Thordis Saxlund, que trabajó durante muchas noches para terminar de copiarlo a máquina antes de la fecha fijada como tope. Entre otros amigos noruegos que me han hecho críticas constructivas debo expresar mi agradecimiento a Arild Haaland, Arne Naess y Stein Rokkan, y en especial a Jens Arup Seip, que llevó a cabo una tarea verdaderamente impresionante al hacer un análisis crítico de casi la totalidad del libro en su primera redacción.

Casi tendría que escribir un segundo volumen si hubiese de dar cuenta de todas las indicaciones provechosas que he recibido durante la elaboración de este libro. Estoy muy agradecido a Nancy Bay, que me ha ayudado en muchos sentidos. Ella Graubart Arensberg me ha ayudado a perfeccionar muchas frases. Dagmar Horna, actualmente Mrs. Gerald Ferman, me prestó un considerable apoyo espiritual a través de un continente. James Wresinski, mi ayudante de investigación en el Departamento de Ciencia política de la Universidad del Estado de Michigan donde enseñé durante seis meses en 1957, me dio muchos y meditados consejos. Milton Rokeach, eminente psicólogo de Michigan, me comentó detalladamente, después de leerlo, mi capítulo sobre la libertad psicológica. Fredric Sonenberg, lector en el Departamento de Lenguaje del colegio de Berkeley, me ayudó a hacer el índice. Bárbara Hartman realizó un buen trabajo recogiendo y pasando a máquina la bibliografía.

A J. Christopher Herold y John Kotselas, mis editores, les estoy profundamente agradecido por todo lo que han hecho para hacer posible la publicación de este libro, y por la amabilidad, ponderación y eficiencia con que han soslayado todas las dificultades. Sólo cuando Mr. Kotselas hubo acabado de editar mi manuscrito advertí cuántas cosas obscuras, desmañadas y repetidas había dejado en él; interpretando exactamente mis intenciones, me devolvió un manuscrito mucho mejor que el que había recibido.

Estoy agradecido al Departamento de Derecho de la Universidad de Oslo, que me apoyó durante la mayor parte del tiempo que he pasado trabajando en este libro, incluyendo los dos años que estuve en California con permiso; la beca que concede esa Universidad proporciona a los seleccionados una magnífica oportunidad. Estoy asimismo muy agradecido al Consejo Noruego de Investigación Científica y Humanista, que ha otorgado una generosa subvención destinada a la publicación de este libro.

Berkeley, junio de 1958.

CHRISTIAN BAY

INTRODUCCION

CAPÍTULO PRIMERO

La libertad humana en el mundo de hoy

La aparición y desarrollo de las democracias de masas no ha logrado resolver algunos de los acuciantes problemas de la libertad del individuo. El hombre medio ha visto muy ampliada su esfera de libertad, pero, en algunos aspectos, la expresión de su individualidad se halla quizá más estrictamente controlada y limitada. Desde que en 1945 se dividió el átomo las personas reflexivas han percibido una nueva urgencia de un rápido desarrollo de las ciencias que estudian al hombre en sociedad. Estaba muy generalizada la esperanza de que un conocimiento más profundo y penetrante de la naturaleza humana y de las leyes del comportamiento social contribuiría de algún modo a que fuesen más prudentes las decisiones tomadas no sólo acerca de la utilización de las espantosas fuerzas desencadenadas por los progresos de las ciencias físicas, sino igualmente acerca de la más constructiva utilización de las potencialidades inherentes a los seres humanos.

Los progresos de la democracia y de las ciencias del comportamiento llevan consigo una gran promesa para el futuro de la libertad y de la dignidad humana, pero introducen también nuevos riesgos en la existencia humana. En las democracias contemporáneas ha surgido, junto con el sufragio popular, una nueva preocupación, entre los que detentan el Poder, por lo que piensan los votantes. Uno de los resultados de los nuevos niveles de competencia de las ciencias del comportamiento es que se ha hecho más fácil invadir el ámbito personal de gran número de individuos y manejar sus ideas y sus actividades. La demanda de los servicios de los estudiosos de estas ciencias ha estado en conexión con la dirección o manipulación de las gentes. Cómo prevenir conflictos raciales, cómo lograr mejores soldados, cómo organizar y promover las ventas de los grandes almacenes, cómo reducir el número de divorcios, cómo aumentar la inmunidad a la propaganda comunista; he aquí unos ejemplos, tomados al azar, de los tipos de problemas que se plantean a los estudiosos de las ciencias de la conducta y por cuyo estudio y solución se les paga. Gran parte de esta labor ha de ser encomiada, pero quizá no toda ella; depende de los valores del observador. No obstante, aun cuando todos estos proyectos hubiesen tenido objetivos dignos y valiosos, la manipulación de ideas y emociones que vivimos hoy debería preocupar a quienes se interesan por el desarrollo de una auténtica individualidad en hombres y mujeres.

Ya es tiempo a mi modo de ver, de que los estudiosos de las ciencias de la conducta presten mayor atención a la otra cara del problema de la manipulación de masas: ¿Cómo se pueden utilizar los nuevos conocimientos sobre la naturaleza humana para proteger el desarrollo de la individualidad y la libertad en la sociedad moderna? Con este libro espero contribuir a la comprensión de la naturaleza de esta tarea.

LOS VALORES DE LA LIBERTAD Y LA DEMOCRACIA: LOS DERECHOS HUMANOS

Toda actividad científica, como toda actividad humana, está relacionada, implícita o explícitamente, con unos valores. Ningún hombre que esté en su sano juicio se ocupará seriamente de un problema a menos que su aclaración o solución tenga algún valor para él. Por supuesto que el valor principal puede estar en el gozo de ampliar el saber, pero, aun así, es probable que la selección de los problemas que se van a estudiar esté influida por un interés por promover también otros valores, directa o indirectamente. La tarea del estudioso de las ciencias sociales, con respecto a los valores, es fundamentalmente doble. En primer lugar, conjuga los datos lógicos y empíricos de que dispone con el fin de aclarar las implicaciones de (y de este modo influenciar) nuestra selección de valores finales. En segundo lugar trata de aclarar las relaciones de hecho existentes entre posibles combinaciones de medios disponibles y fines deseables.

La elección de valores finales es, en definitiva, una cuestión de fe personal. En el ámbito de la ética específicamente dedicada al estudio de los valores nos movemos estableciendo cánones para la elección de aquéllos. Pero cada cual puede libremente aceptar o rechazar el canon concreto sugerido por un determinado moralista [1]. No obstante, hay, por lo menos, dos cánones concretos que parecen ser generalmente aceptados cuando se plantean estas cuestiones. Uno es el canon de la consistencia lógica. La mayoría de nosotros no queremos contradecirnos a nosotros mismos, ni siquiera en nuestro sistema de valores finales, en la medida en que podamos evitarlo [2]. El segundo es el canon del discernimiento. Queremos, por lo general, estar tan informados como sea posible de las implicaciones de los valores

---

[1] Algunos filósofos niegan esto, afirmando que la verdad o falsedad de los juicios éticos se puede comprobar empíricamente. Si tal cosa fuese posible, rechazar un juicio ético plenamente verificado equivaldría a rechazar también la lógica o la ciencia.

[2] «En nuestra civilización las gentes quieren ser racionales y objetivas en sus creencias. Tenemos fe en la ciencia y estamos dispuestos, en principio, a modificar nuestras creencias de acuerdo con sus resultados.» MYRDAL, *An American Dilema: The Negro Problem and Modern Democracy*, pág. 1.027 y sigs.

que consideramos importantes, de manera que podamos saber cómo promoverlos y cómo evitar un comportamiento contrario a ellos [3].

En las ciencias sociales, por el contrario, el estudioso suele dar por supuesto un sistema de valores últimos; investiga las relaciones entre causa y efecto o entre sucesiones de dependencia mutua. De esta manera penetra en las relaciones entre fines y medios.

Entre las ciencias sociales, sin embargo, la ciencia política ha mostrado una relativa lentitud en cuanto al desarrollo del conocimiento empírico aplicable a problemas de fines y medios [4]. Durante muchos siglos los filósofos políticos se han ocupado en estudiar cómo debe ser regida una sociedad y han omitido el estudio empírico del régimen real, de hecho, de las sociedades existentes. Los juristas han dividido su tiempo entre la interpretación de las leyes vigentes y la propuesta de otras mejores. Sólo nuestra época ha presenciado la aparición de un creciente interés, entre los estudiosos de la ciencia política, por determinar cómo operan actualmente las leyes y por calibrar sus efectos psicológicos y sociales. Sólo nuestro tiempo ha sido testigo de intentos, empíricamente basados, de estudiar las leyes junto con otras instituciones sociales, como cabos que, atados, pueden explicar el comportamiento del hombre, el animal social.

Junto a estos recientes progresos la ciencia política contemporánea empírica tiene una debilidad de otro orden. Los modernos estudiosos del comportamiento político han deseado tanto romper con un pasado dominado por discusiones en torno a los valores que han tendido a dedeñar los aspectos axiológicos de los problemas que les ocupan. Resultado de ello es la tendencia, incluso entre los más conspicuos de estos autores, a recurrir a generalidades bastante vagas acerca de «las exigencias de la democracia» cuando buscan pautas con arreglo a las cuales juzgan los méritos de instituciones o modelos de comportamiento concretos. La mayoría de las definiciones de la democracia son vagas, y se refieren a un procedimiento peculiar para decidir cuestiones y elegir representantes y gobernantes. He aquí un ejemplo típico entre otros muchos:

---

[3] El valor del discernimiento nunca se discute. No hay ningún autor que pretenda demostrar que es bueno engañarse a uno mismo. No es infrecuente que se exalte el discernimiento dándole el puesto más elevado entre las virtudes o que, terapéuticamente, se considere como una panacea para todas las enfermedades mentales.» ALLPORT, *Personality: A Psychological Interpretation*, pág. 221.

[4] Considérense las tres afirmaciones siguientes y el año en que se hizo cada una de ellas.

1895: «La ciencia política no ha entrado todavía en su período realmente científico.» MOSCA, *The Ruling Class*, pág. 6.

1929: «Nadie toma hoy muy en serio la ciencia política, porque nadie está convencido de que sea una ciencia ni de que tenga una gran relevancia para la política.» LIPPMANN, *Preface to Morals*, pág. 260.

1953: «Sin una comprensión consciente del papel de la teoría y sus posibilidades, sostengo que la investigación política ha de continuar siendo fragmentaria y heterogénea, impotente para cumplir las promesas de su designación como *ciencia* política.» EASTON, *The Political System: An Inquiry Into the State of Political Science*, página 5.

Si democracia significa algo, significa gobierno por el pueblo... «Gobierno por el pueblo quiere decir que las líneas generales fundamentales de la política del Gobierno deben ser determinadas por el pueblo o por sus representantes, libremente elegidos, en intervalos de tiempo razonables, y que la Administración debe ser dirigida por personas responsables ante el pueblo o ante sus representantes» [5].

O el concepto es suficientemente vago para que cada cual pueda interpretarlo a su modo, o es, en algunos autores, suficientemente concreto para evidenciar que no existe un acuerdo universal, ni siquiera general, sobre el tipo específico de Gobierno deseable por encima de todos los demás [6].

Hay un error de base en referirse a un procedimiento—y especialmente a un procedimiento vagamente definido y a menudo mal entendido—como un valor político crucial. El procedimiento democrático, sea cual fuere su significado, es valioso, afirmo yo, únicamente en la medida en que conduce a fomentar al máximo valores substantivos.

¿Cuales son los valores substantivos que hay que fomentar en la mayor medida posible por medio de la política? Los utilitaristas ingleses tenían aparejada su respuesta: La mayor felicidad para el mayor número. Lo malo de esta fórmula es, como trataré de demostrar, que su escasa concreción no nos da criterios de progreso y regresión. Pero yo comparto la concepción utilitarista básica de que la manera de avanzar en política, siempre que sea posible, es formular un objetivo y después indagar empíricamente la utilidad relativa de las diversas formas posibles de alcanzar ese objetivo.

En este libro me propongo indagar cuáles serán las consecuencias de asignar a «un máximo de libertad de expresión para todos» el mismo *status* axiológico totalizador que dieron los utilitaristas a «la mayor felicidad para el mayor número». Permítaseme, por el momento, dar por supuesto, sin fundamentación alguna, que la libertad de expresión es el supremo valor político. (Más adelante hablaré de otras formulaciones axiológicas y trataré de explicar mi posición.) Doy también por supuesto que vale la pena estudiar las condiciones requeridas para lograr un máximo de libertad. Más aún: implícitamente considero que el sistema democrático, o cualquier tipo determinado de sistema político, democrático o no, es valioso fundamentalmente en la medida en que, de hecho, favorezca la libertad de todos los individuos.

Es evidente que debo esforzarme por poner en claro lo que entiendo por «libertad». Tocaré este punto al final de este capítulo, pero lo desarrollaré con mayor amplitud y profundidad en el capítulo III. En los dos primeros capítulos la palabra «libertad» será utilizada con cierta imprecisión y abarcará todos los sentidos que los hombres pueden dar convencionalmente a esta palabra.

---

[5] PENNOCK, *Liberal Democracy: Its Merits and Prospects*, pág. 98

[6] En el Apéndice I de la obra de NAESS, CHRISTOPHERSEN y KVALO, *Democracy, Ideology and Objectivity: Studies in the Semantics and Cognitive Analysis of Ideological Controversy*, se incluyen diversas declaraciones sobre «democracia».

Es patente asimismo que mi objetivo exige una investigación empírica sobre la compatibilidad de los diferentes valores de la libertad y las diferentes exigencias de libertad. El problema de la compatibilidad de los valores de la libertad es el problema de en qué medida un valor de la libertad puede tender a excluir a otro, para el mismo individuo. Por ejemplo, hasta qué punto puedo liberarme de presiones institucionales sin que el aislamiento produzca en mí una ansiedad y sin sentir una apremiante necesidad de unirme a un grupo mesiánico. Por otra parte la cuestión de la compatibilidad de las exigencias de libertad es la cuestión de en qué medida una libertad de un individuo tiende a privar a otro individuo de la posibilidad gozar de esa misma libertad o de otra. Por ejemplo, la exigencia de libertad de expresión de un hombre, en determinadas ocasiones, es decir, cuando se ejercita a través de un artefacto sonoro, ¿puede vulnerar el derecho de otro hombre a escuchar o no escuchar? En los conflictos entre diferentes exigencias de libertad pueden estar implicados, si bien no necesariamente, diferentes valores de la libertad.

El examen de ambos problemas corresponde al capítulo III, como partes integrantes del esfuerzo por exponer detenidamente mi posición con respecto a los valores. El problema de las relaciones entre los valores de la libertad sólo puede ser tratado después de una exposición relativamente minuciosa de mis ideas sobre la libertad, en el capítulo III. Pero es posible, ya desde ahora, hacer unas generalizaciones preliminares acerca de los criterios para tratar los conflictos entre diferentes exigencias de libertad.

Conviene considerar las exigencias de libertad como «derechos humanos», y relacionar el tema que tenemos ante nosotros con un tema constante en las obras sobre la democracia: ¿Cuál es el equilibrio adecuado entre la supremacía de la mayoría y los derechos de la minoría? Tal vez el concepto de «derecho humano» pueda contribuir a dar una respuesta aceptable a este problema. Como acabo de decir, utilizo este término refiriéndome a una exigencia de una esfera concreta de libertad en torno a cada individuo. Un derecho humano cobra vida en la medida en que se reconoce por todos esta exigencia [7]. Los derechos humanos, en este sentido, no son innatos ni inalienables. En una sociedad democrática existe generalmente una ley o una cláusula constitucional que impone el respeto a todos y cada uno de los derechos humanos, o bien se exige esta ley o cláusula constitucional. Por esta razón, el término «derecho civil» se usa con frecuencia en el mismo sentido.

El problema de la máxima extensión de la libertad, en la medida en que puede ser concebido como un problema de la realización

---

[7] Análogamente, un «derecho» es una exigencia de una esfera concreta de libertad en torno a uno o más individuos concretos. Cf. Plamenatz, que incluye otros criterios en una definición, por lo demás, similar: «Un derecho es un poder que una criatura debe poseer, bien porque su ejercicio por esa criatura es bueno en sí mismo, bien porque es un medio para lograr un bien, y en cuyo ejercicio deben protegerle todos los seres racionales.» *Consent, Freedom and Political Obligation*, pág. 89. Cf. también infra, págs. 99-100.

máxima de las exigencias de libertad, queda mejor planteado haciendo una distinción entre derechos humanos y privilegios sociales [8]. Un derecho humano es una exigencia de libertad que, en principio, puede ser reivindicada por todos los seres humanos. El derecho o libertad de expresión es un derecho humano de este tipo [9]. Otros ejemplos son el derecho al trabajo, el derecho a servicios sanitarios, el derecho al descanso. Un privilegio social, por el contrario, es un derecho que por su propia naturaleza ha de limitarse a algunos individuos. Un privilegio no es necesariamente algo malo. Los privilegios sociales —por ejemplo la propiedad privada de las fábricas— tienden a ampliar la libertad de unos pocos a expensas de la libertad de muchos. No obstante, si este tipo de sistema económico se considera especialmente eficaz en cuanto a la producción de los bienes que los hombres necesitan, en otros aspectos puede contribuir a ampliar la libertad de todos. Tal posibilidad no debe desdeñarse sin más. Pero, puesto que los problemas de privilegios sociales tienen siempre dos caras, es prudente afirmar que deben ser regulados con arreglo a la voluntad de la mayoría.

Sin embargo, a los derechos humanos no debe aplicarse la regla de la mayoría. Si el ejercicio de una libertad concreta por un individuo no lesiona la libertad de otro no debe negársele tal ejercicio, por pequeña que sea la minoría a que pertenece. Esta posición, a la que me referiré más adelante como planteamiento en función de los derechos humanos, es una orientación axiológica que difiere profundamente de la de Bentham y los utilitaristas ortodoxos. Yo sostengo, como sostenían ellos, que la sociedad existe en beneficio de todos. Pero el método de Bentham para establecer prioridades entre las exigencias de libertad era una simple suma de placeres y resta de dolores para lograr la mayor cantidad de felicidad. Mi método, en cambio, consiste en asignar una prioridad de primer rango a la supresión de las más graves limitaciones de la libertad, en todas las zonas de la sociedad, antes de ocuparnos de las limitaciones menos importantes. Una sociedad es tan libre como lo sean sus zonas inferiores.

En otros términos, desde mi punto de vista, la extensión de los derechos humanos fundamentales a los últimos individuos, aunque sean pocos, tiene prioridad sobre la extensión de derechos menos fundamentales a un número de individuos mucho mayor. Aunque Bentham creía también en la igualdad de todos los individuos, su noción de igualdad era esencialmente un mecanismo de cálculo. Para mí, una sociedad solamente es libre en la medida en que son libres sus miembros menos privilegiados y menos tolerados. No es preciso

---

[8] Tanto los «derechos humanos» como los «privilegios sociales» son «derechos» con arreglo a la definición dada en la nota anterior. Normalmente son también «derechos» en el sentido que da al concepto Plamenatz, desde el punto de vista de quienes los hacen valer.

[9] Una posible limitación a esta regla general ha quedado ya apuntada al hablar de la compatibilidad de las demandas de libertad, en la pág. 19. Véanse también páginas 158-170.

decir que la distinción entre derechos o libertades más fundamentales y derechos o libertades menos fundamentales da lugar a problemas enormemente complicados, como indicaré brevemente en el apartado siguiente. Pero la mayor parte de las cosas que tengo que decir sobre este punto aparecerán en el contexto adecuado en el capítulo III [10].

LA ELECCIÓN DE VALORES Y EL PROBLEMA DE LA VALIDACIÓN CONSENSUAL

La palabra «valor» puede tener, por lo menos, dos significados: puede referirse a lo que los hombres quieren o a lo que deben querer [11].

El estudioso de las ciencias sociales que se limita estrictamente al papel de un observador del comportamiento humano sólo puede dar cuenta de lo que parece que los hombres desean o creen que deben desear. Afirmaciones acerca de lo que los hombres deben desear equivaldrían a una proyección de los valores del observador, de tal manera que éstos se convertirían en normas con arreglo a las cuales el observador valoraría el comportamiento de los demás.

El sociólogo, inevitablemente, hace ambas cosas: observa y valora. Lo que realmente importa es que trate de mantener tan separadas como sea humanamente posible estas dos funciones. Para hacerlo así, una precaución esencial es declarar, tan explícita y acabadamente como sea posible, cuáles son sus valores [12]. Otra precaución es adoptar métodos de observación que permitan observar y confirmar sus datos a otras personas con valores o prioridades de valores diferentes de los suyos.

Ahora bien, si se puede presumir que se admiten de un modo general los cánones de consistencia lógica y de discernimiento, se hace posible una nueva especie de *validación consensual de los juicios de valor*. Si sabemos lo que los hombres desean más que ninguna otra cosa se hace posible, con la ayuda de la ciencia social y del sentido común, decir algo acerca de lo que los hombres deben hacer para alcanzar sus más importantes objetivos. Una de las tareas de las ciencias aplicadas es estudiar las relaciones causales, obtener un saber acerca de los medios de que se dispone para lograr fines deseados consensualmente.

---

[10] Véanse págs. 118-121, 128-130 y 133-136.

[11] El estudio de la cultura, en buena parte, trata de «valores» en un tercer sentido aparentemente distinto: lo que los hombres creen o sienten que deben desear. Pero este sentimiento o creencia constituye un deseo actual en sí mismo, aun cuando en ocasiones quede neutralizado, en el comportamiento del individuo, por otros deseos más fuertes e inmediatos.

[12] «En las ciencias sociales no hay otro medio de evitar prejuicios que no sea enfrentarse con las valoraciones y presentarlas como premisas axiológicas explícitamente establecidas, concretas y suficientemente especificadas.» MYRDAL, *An American Dilemma*, pág. 1043 y págs. 1027-64.

No obstante, existen diversas dificultades que limitan considerablemente esta esperanzada perspectiva. Derivar medios de fines suele ser una tarea muy compleja, especialmente cuando intervienen consideraciones psicológicas y lógicas. Por otra parte, en algunos aspectos, existe, como trataré de mostrar en seguida, una prometedora perspectiva de consenso en la elección de fines.

La primera dificultad reside en las mismas categorías de «fines» y «medios». John Dewey observó hace muchos años:

> Medios y fines son dos nombres de la misma realidad. Las palabras no denotan una división de la realidad, sino una distinción conceptual... Sólo cuando un fin se convierte en medio queda concebido de una manera precisa o definido intelectualmente y, por supuesto, sólo entonces es susceptible de ejecución. Como simple fin es vago, nebuloso, impresionista. No *sabemos* lo que realmente pretendemos hasta que se traza mentalmente una *vía* de acción.
>
> Aladino, con su lámpara, podía prescindir de la conversión de los fines en medios, pero nadie más que él puede hacerlo [13].

Pero esta dificultad no es crucial si estamos dispuestos a tratar la dicotomía meramente como un instrumento para analizar vías de actuación concretas. C. L. Stevenson, por ejemplo, distingue entre valores extrínsecos e intrínsecos, o valores deseados (o deseables) por sí mismos y valores deseados (o deseables) como medios conducentes a otro fin distinto [14]. Si bien admite que la mayor parte de los valores son a la vez extrínsecos e intrínsecos, o fines y medios para otros fines, sugiere que cada vía de actuación concreta puede ser evaluada en función de sus *objetivos focales*, o fines que dominan la atención consciente del sujeto en un momento dado, dentro de un contexto de comportamiento determinado [15]. En este libro los términos «fines» y «medios», o «valores finales» y «valores instrumentales», se utilizan siempre en el mismo sentido en que emplea Stevenson los términos «objetivos focales» y (por implicación) «medios focales». Es decir, son términos aplicados al análisis de series concretas de hechos; no plantean cuestiones de ultimidad axiológica. La propia formulación de «un máximo de libertad de expresión para todos» como valor final no es más que mi objetivo focal a largo plazo, puesto que doy por supuesto que la libertad permite y fomenta a su vez otros valores, tales como la salud y el desarrollo, la ilustración, la dignidad humana y otros semejantes.

Si convenimos en que, con las debidas precauciones, puede ser útil hablar de fines y medios, surge otro obstáculo cuando contemplamos más de cerca nuestros dos cánones para la selección de valores: consistencia lógica y máximo discernimiento. En ciertos órdenes

---

[13] *Human Nature and Conduct: An Introduction to Social Psychology*, páginas 36-37.

[14] *Ethics and Language*, pág. 174.

[15] Ibíd., págs. 179, 203, 229-30. John Dewey habla de «fines contemplados», en el mismo sentido. Véase de este autor «Theory of Valuation» en *International Encyclopedia of Unified Science*, II, núm. 4 (1939), 66.

de elaboración de decisiones, por ejemplo, en *algunas* situaciones de elección económica, probablemente determinan de hecho un comportamiento concreto. Pero en la mayoría de los ámbitos de comportamiento, incluso en el comportamiento económico, estas endebles normas de estricta racionalidad fácilmente son desplazadas por motivaciones individuales mucho más poderosas y enormemente más complejas. Todos nosotros constituimos intereses adquiridos en algunas de nuestras percepciones, cogniciones y patrones de conducta habituales.

Es cierto, por definición, que, cuando un hombre tiene solamente un valor final realmente importante que puede ser explicitado, todos los restantes valores quedan subordinados a él, y es posible establecer muchas afirmaciones válidas acerca del comportamiento que debe adoptar para realizar este valor. Pero este simple tipo de hombre no existe. Para un hombre en marcha hacia la realización de un valor hay siempre un punto en que se abandona el camino más eficaz o útil porque los medios concretos que supone este camino comprometen excesivamente el logro de otros valores [16].

Otra complicación, que es lugar común en la psicología contemporánea, es el fenómeno de ambivalencia en las preferencias axiológicas. Es bien sabido que una persona puede desear simultáneamente una serie de valores opuestos y mutuamente contradictorios. Puede asimismo desear y no desear, al mismo tiempo, el mismo valor. Esto no quiere decir que se rechace deliberadamente el canon de consistencia lógica, sino que las complejidades de la naturaleza humana lo hacen inaplicable a todas nuestras formas de comportamiento. Pero este canon es aplicable, como *norma* general, a aquellas fases del comportamiento que consisten en el esfuerzo consciente de emplear energías y recursos al servicio de fines específicos.

Existe un tipo especial de conflicto interno de valores, tan común en el comportamiento humano que algunos autores han hecho de él su punto de partida para definir el concepto de valor. Clyde Kluckhohn, principalmente, da esta definición:

> Un valor es una concepción de lo deseable, explícita o implícita, propia de un individuo o característica de un grupo, que influye en la selección de modos, medios y fines de los actos [17].

---

[16] Además, la consecución parcial de un fin puede aminorar nuestro deseo de consecución total. «La mayoría de nosotros somos marginalistas. Por lo general experimentamos una disminución de la utilidad marginal conforme logramos un fin; o, en el lenguaje de la psicología contemporánea, la obtención de un objetivo reduce el valor impulsor del estímulo.» DAHL, *A Preface to Democratic Theory*, pág. 51.

[17] KLUCKHOHN, «Values and Value-Orientations in the Theory of Action: An Exploration in Definition and Classification», en Parsons y Shils (eds.), *Toward a General Theory of Action*, pág. 395. No es el propósito del doctor Kluckhohn dar una definición persuasiva de «valor», según me ha dicho amablemente él mismo. No pretende implicar una preferencia generalizada de la satisfacción de las necesidades del *super-ego* sobre la satisfacción de las necesidades del *id*. No obstante, su argumentación, en este artículo, se presta a esta interpretación, y conviene a mis propósitos de aclaración.

Sobre esta base traza una clara diferenciación entre lo que el individuo o el grupo desea de hecho y lo que considera deseable, no el observador, sino el individuo o el grupo en cuestión. Un hombre puede considerar deseable la castidad, y, sin embargo, cuando surge la ocasión, desea a una mujer. Para Kluckhohn la castidad sería un valor para este hombre, mientras que el trato sexual sería un impulso no valioso o un antivalor, o una forma de cátexis. Más adelante observa:

> La razón de que cátexis y valor raras veces coincidan totalmente es que una cátexis es generalmente una respuesta estricta y a corto plazo, mientras que el valor implica una visión más amplia y a largo plazo.
>
> Una cátexis es un impulso; un valor o valores reprimen o canalizan impulsos en función de fines más amplios y perdurables [18].

A mí me parece más conveniente operar con un concepto simple de valor, un concepto que abarque fines y normas fundamentales a largo plazo, así como preferencias más superficiales o a corto plazo. Usaré, como Harold D. Lasswell y Myres S. McDougal, el término «valor» para designar todo *hecho preferido* [19], independientemente de la naturaleza, duración y compatibilidad de las diversas preferencias. Pero el tipo de conflicto interno de valores que describe Kluckhohn debe tenerse en cuenta en todo intento de observación y comprensión abarcadora del comportamiento humano con respecto a los valores.

Todo comportamiento humano puede ser considerado como comportamiento en función de valores, cuando se usa «valor» en este sentido general. En su comportamiento, todos los hombres están motivados por necesidades reales o imaginadas, o impulsos o preferencias, o por normas relativas al comportamiento «recto». Pero la importancia asignada a los valores por el observador, por los individuos mismos o por su grupo o cultura, varía. Preguntémonos ahora si hay alguna posibilidad de una amplia validación consensual de algunos criterios generales para la elección de valores finales o para el establecimiento de prioridades entre los valores finales. Recuérdese que me estoy refiriendo a objetivos focales, no a valores últimos.

Uno de los enfoques posibles es el que nos da el esquema conceptual de Kluckhohn. Sobre la base del estudio empírico se decide

---

[18] «En términos más abstractos, podemos decir que lo deseado que es desvalorado (esto es, catexizado, pero no deseable) es aquello que es incompatible con la personalidad como sistema o con la sociedad o la cultura como sistemas.» *Ibíd.*, página 399. Véase también DEWEY, «Theory of Valuation», en *International Encyclopedia of Unified Science*, II, núm. 4 (1939), págs. 31-33. Dewey hace residir la distinción entre «deseado» y «deseable» exclusivamente en la diferencia entre: 1) impulso espontáneo, y 2) deseos influidos por la reflexión acerca de las condiciones y consecuencias.

[19] LASSWELL y MCDOUGAL, *Law, Science and Policy*, manuscrito, parte II, página 1. Estoy muy agradecido al Dr. Lasswell por su generosidad al permitirme leer gran parte de este manuscrito. Cf. también LASSWELL y KAPLAN, *Power and Society: A Framework for Political Inquiry*, pág. 16.

qué valores son más permanentes que otros en el comportamiento de uno o más hombres. O bien se elige un punto de vista ligeramente diferente y se trata de hallar cuáles son los fines y normas que suelen usarse como pautas para juzgar en términos morales la conducta del propio individuo y la de los otros. El observador puede ordenar sus propios valores con arreglo al mismo criterio y aplicarlos a su juicio sobre la conducta de otras personas.

En este libro adoptaremos una orientación axiológica algo diferente [20]. Mi criterio fundamental para ordenar los valores, con el fin de evaluar el comportamiento, será la *supuesta importancia psicológica del valor en cuestión* para la salud y el desarrollo del individuo hacia la plena realización de su individualidad. Antes de explicar esta afirmación permítaseme destacar los estrictos límites empíricos impuestos a la aplicación de este criterio por el hecho de que los hombres viven juntos y por la posición previamente adoptada según la cual todos los hombres tienen los mismos títulos mínimos para reivindicar el ejercicio de los derechos humanos.

Lo que propongo se puede expresar tal vez en términos psicoanalíticos. Si el criterio previo para ordenar los valores da la primacía al *super-ego*, yo sugiero que las pretensiones del *id* pueden ser igualmente importantes. En otros términos: deseo ordenar los valores según su importancia para el equilibrio del *ego* o para el bienestar y desarrollo de la personalidad total. En términos sociales, mi orientación axiológica procede de la idea de que los hombres deben tener los mismos derechos fundamentales y de la convicción de que esto limita la cantidad de libertad que se puede conceder a cada hombre. Dentro de estos límites, no obstante, yo valoro más las satisfacciones psicológicamente más importantes que aquellas otras que psicológicamente son menos importantes.

La importancia psicológica de las diversas satisfacciones para la salud y el desarrollo del hombre es, en principio, un problema empírico, aunque de enorme complejidad. De hecho, en el estadio en que se hallan actualmente las ciencias del comportamiento no se ha logrado siquiera una formulación satisfactoria de este problema. Pero tanto en psicología como en antropología aparecen tendencias que apuntan a una pronta y considerable expansión de nuestros conocimientos sobre las diversas necesidades psicológicas del hombre.

La obra de Erich Fromm ha sido una destacada aportación a esta tendencia en el campo de la psicología. Afirma este autor que corresponde a la psicología y disciplinas afines descubrir los principios de una «ética universal» en armonía con las necesidades universales del

---

[20] Sigo la definición que de este término da Kluckhohn, aun cuando yo uso «valor» en un sentido más amplio: «Es conveniente utilizar la expresión orientación axiológica para aquellas ideas de valor que son: *a*) generales; *b*) organizadas, y que *c*) incluyen juicios definidamente existenciales. Una orientación axiológica es una serie de proposiciones ligadas que abarcan elementos axiológicos y existenciales.» Véase KLUCKHOHN, en *Toward a General Theory of Action*, Parsons y Shils (eds.), página 409.

hombre[21]. La más avanzada expresión de esta opinión la he hallado en un libro del que es autor A. H. Maslow, quien propugna un esquema conceptual de necesidades «superiores» e «inferiores». Superficialmente esto puede parecer una vuelta a ideas muy antiguas y abandonadas desde hace mucho tiempo; quizá sería preferible hablar de necesidades «simples» y «complejas». Lo importante de la exposición de Maslow es que propone una serie de prometedoras hipótesis sobre las relaciones entre la satisfacción de las necesidades «superiores» y la salud física y mental. Uno de los resultados importantes de los adelantos de la psicología profunda, dice Maslow, es que «sabemos ya no sólo lo que es el hombre, sino lo que puede llegar a ser. Esto es, podemos ver no sólo la superficie, no sólo las realidades, sino también las potencialidades». Pretende haber demostrado «la posibilidad de que un *científico* pueda estudiar y describir la normalidad en el sentido de excelencia, perfección, salud ideal, de la plena realización de las posibilidades humanas» [22]. Lo que promete esta línea de investigación no es un sistema ético objetivamente válido[23], sino un sistema deductivo basado sobre unas premisas axiológicas, muy pocas y generalmente admitidas: que la máxima salud y el máximo desarrollo de potencialidades humanas compatibles entre sí son deseables por encima de todo lo demás.

La corriente paralela en antropología tiene su expresión en un creciente interés por el estudio de la universalidad de los modelos y valores del comportamiento humano en las diferentes culturas. Florence Kluckhohn ha llevado a cabo una profunda exploración de las uniformidades y variaciones de las orientaciones axiológicas en distintas culturas, destacando los problemas metodológicos implicados. Parte esta autora de tres premisas básicas:

> Existe un número limitado de problemas humanos comunes a los cuales todos los pueblos en todas las épocas han de hallar una solución... Si bien en las soluciones dadas a todos los problemas hay una variabilidad, no es ésta infecunda ni azarosa... Todas las variantes de todas las soluciones se dan, en diversos grados, en todas las sociedades de todas las épocas.

Procede después a proponer tipologías para comparar las orientaciones axiológicas dominantes (y variables) de diferentes culturas,

---

[21] FROMM, *Escape from Freedom*, y especialmente *Man for Himself*. Véase asimismo, de este autor, *The Sane Society*. Fromm habla de una ética «socialmente inmanente» refiriéndose a «aquellas normas de una cultura que contienen prohibiciones e imperativos necesarios únicamente para el funcionamiento y supervivencia de esa sociedad concreta». Observa que, en diferentes grados, «las necesidades sociales históricamente condicionadas no concuerdan con las necesidades existenciales del individuo»; y concluye: «La contradicción entre la ética social inmanente y la ética universal tenderá a desaparecer a medida que la sociedad llegue a ser perfectamente humana, esto es, contribuya al pleno desarrollo humano de todos sus miembros.» Véase *Man for Himself*, págs. 241-44. Por supuesto, no hay ningún tipo de ética que permita una completa satisfacción de todas las necesidades singulares del individuo.

[22] MASLOW, *Motivation and Personality*, págs. 342-46. Cf. también MASLOW, «A Theory of Human Motivation», en Harriman (ed.), *Twentieth Century Psychology*, págs. 22-48. Véanse también págs. 327-28.

[23] Véase infra, págs. 27-28.

centrándose en cinco problemas universales de la existencia humana [24].

Una expresión más general de esta misma orientación de la antropología moderna la hallamos en un artículo de David Bidney, que hace una crítica de las anteriores tendencias de sus colegas hacia un relativismo o «pluralismo» axiológico:

> Pero si la antropología ha de alcanzar el estadio en que pueda hacer afirmaciones generales acerca de las condiciones del proceso cultural y de los valores de la civilización, se han de hacer estudios comparativos de las diferentes culturas y sus valores respectivos, con el fin de demostrar principios universales de dinámica cultural y normas concretas, racionales, susceptibles de realización universal. Hasta aquí la tarea de proponer y dictar ideales y fines normativos se ha dejado, en su mayor parte, a filósofos utópicos y a sociólogos cínicos que han equiparado ideales sociales a mitos. Yo sugiero que ya es hora de que la antropología llegue a la mayoría de edad y de que los antropólogos muestren su respeto a la razón humana y a la ciencia cooperando con otros estudiosos de las ciencias sociales, con el fin de determinar ideales prácticos, progresivos, racionales, que merezcan ganar en el futuro un *status* de aceptación universal [25].

En un examen más reciente del problema de los «comportamientos universales» Clyde Kluckhohn concluye: «El «genotipo» subyacente en todas las culturas es el mismo; las manifestaciones «fenotípicas» son muy diversas» [26].

Estas líneas de pensamiento de la psicología y la antropología de los últimos años parecen dar esperanzas de una ampliación de nuestros conocimientos acerca de las necesidades universales, más allá de lo que sabemos ya hace tiempo acerca de las necesidades biológicas. En la medida en que se amplíen estos conocimientos se hace *posible establecer afirmaciones categóricas, en estos términos, acerca de la relativa importancia psicológica de los diferentes valores institucionales.* Al propio tiempo obtenemos unas pautas fundamentales que nos permiten distinguir entre derechos o libertades humanos más básicos y menos básicos.

Permítaseme insistir en que no considero que estemos en marcha hacia un sistema acabado de valores «objetivos» que rijan la existencia humana. En primer lugar, debe hacerse una distinción fundamen-

---

[24] Estos cinco problemas son: ¿Cuál es el carácter de la naturaleza humana innata? ¿Cuál es la relación del hombre con la naturaleza? ¿Cuál es el foco temporal de la vida humana? ¿Cuál es la modalidad de la actividad humana? ¿Cuál es la modalidad de relación del hombre con otros hombres? Véase Florence R. KLUCKHOHN, «Dominant and Variant Value Orientation», 1955. Una versión anterior es «Dominant and Substitute Profiles of Cultural Orientations», *Social Forces*, XXVIII, número 4 (1950), págs. 376-93.

[25] «The Concept of Value in Modern Anthropology», en Kroeber (ed.), *Anthropology today: An Encyclopedic Inventory*, pág. 698. Puede hallarse una orientación semejante, aunque expresada con mayor ecuanimidad, en Clyde KLUCKHOHN, «Universal categories of culture», y en HALLOWELL, «Culture, Personality and Society», ambos en *ibid.*, págs. 507-23 y 597-620. Véase también LINTON, «The Problem of Universal Values», en Spencer (ed.), *Method and Perspective in Anthropology: Papers in Honor of Wilson D. Wallis*, págs. 145-68.

[26] «Culture and Behavior», en Lindzey (ed.), *Handbook of Social Psychology*, II, 955. Véase también infra, pág. 393.

tal entre valores públicos y privados: los valores públicos se orientan hacia las supuestas necesidades o deseos o intereses de gran número de personas; los valores privados establecen los objetivos de una conducta orientada de un modo puramente individual, sin referencia a los objetivos o fines de otros individuos [27].

Los valores privados del individuo, tanto los valores finales como los instrumentales, son y serán siempre, al menos en parte, asunto de su propia elección, a condición de que reivindique su soberanía y de que su reivindicación esté protegida institucionalmente; pero esta pretensión de soberanía sólo es justificable y posible (en una escala social) en la esfera de su vida privada. En la interacción social y política son necesarias unas normas institucionalizadas comunes, como veremos en los capítulos V y VI. Pero, incluso con respecto a los valores públicos, usualmente basta con mostrar un asentimiento a ellos en el comportamiento externo; generalmente no es necesario adherirse plenamente a los patrones de comportamiento consensuales o convencionales [28].

La tendencia a la objetividad en los valores fundamentales será tal vez lenta, pero es prometedora con tal que permanezca y se mantenga dentro de sus propios límites. Y cuáles sean estos límites quedará aclarado después de un examen de las funciones básicas del consenso. Permítaseme anticipar un punto importante que será tratado con mayor profundidad en el capítulo V. Las instituciones sociales son necesarias y útiles en la medida en que promueven la cooperación entre los hombres y reducen sus conflictos violentos. El consenso acerca de las normas fundamentales es deseable en la misma medida—esto es, en la medida en que promueve la cooperación humana al servicio de las necesidades importantes y proporciona normas para resolver conflictos cuando se trata de necesidades con-

---

[27] Las categorías de valores públicos y privados no son lógicamente exhaustivas, tal como quedan definidas. Entre ambas se sitúa una categoría de valores orientada hacia las supuestas necesidades, deseos o intereses de pequeños números de personas —por ejemplo, las personas con las que se identifica más el individuo—. Obsérvese que la distinción entre público y privado no es la misma que la que existe entre valores personales y culturales, que significan valores determinados por la personalidad y valores determinados por la cultura respectivamente. Posiciones axiológicas privadas, como el deseo de cigarrillos, pueden ser culturales; y posiciones axiológicas públicas, como la adhesión al pacifismo o la creencia en un máximo de libertad de expresión, pueden estar determinadas en gran medida por la personalidad. La dimensión cultural-personal se refiere al origen o determinantes de los valores; la dimensión privada-pública se refiere a la esfera de acción de los valores; o a la serie de personas en provecho de las cuales se desea cada valor. No es necesario decirlo, cada uno de los cuatro tipos de valores puede motivar un comportamiento «egoísta» o «altruista» y «responsable» o «irresponsable».

[28] Por lo general, sociológicamente no es necesario (para la cohesión o armonía social) exigir de los supuestos discrepantes más que una obediencia externa, y por ello creo que no debe exigirse más políticamente. Cf. *infra*, págs. 332-37.

Por *norma* entiendo una expectativa de comportamiento, justificada o no, por parte del individuo, o su deseo de un cierto tipo de comportamiento, compartido o no con otros, y adecuado o no. La expectativa o deseo puede referirse a su propio comportamiento o al de otras personas. Las normas pueden institucionalizarse o no. Cf. *infra*, págs. 316-318 y nota 78.

flictuales. Más allá de las exigencias de esta función— y uno de los objetivos de este libro es analizar estas exigencias con el fin de trazar una línea delimitadora en torno a ellas—toda presión para imponer un *consensus* sobre valores importantes desde el punto de vista del comportamiento es indeseable, porque estamos ya en el ámbito del individuo y no en el de los componentes sociales de las necesidades.

Al comienzo de este capítulo pedí al lector que supusiese, conmigo, que el supremo valor político es un máximo de libertad de expresión. Ante todo debo insistir en que no pretendo afirmar la validez objetiva de esta posición axiológica. Ello es, y debe seguir siendo en gran medida, cuestión de fe personal. He de hacer notar, sin embargo, que lo he llamado el supremo valor *político*. Esto quiere decir que estoy relacionando este valor con los aspectos sociales y no individuales de las necesidades humanas; y estoy afirmando que un máximo de libertad de expresión es un fin político más conducente que otros a la realización de los requisitos sociales previos para el logro de una progresiva satisfacción de las necesidades humanas más importantes.

Es evidentemente prematuro, en el presente estado de las ciencias del comportamiento, esperar una plena prueba o una plena desestimación de la afirmación en cuestión: que la máxima libertad de expresión es deseable por encima de toda otra consideración. Todo lo que puedo hacer es presentar unas reflexiones en apoyo de esta hipótesis y, fuera de esto, por ahora, recurrir a una confesión de fe. Hay dos razones por las cuales debo hacer dos observaciones más para substanciar mi posición axiológica básica. En primer lugar he afirmado la posibilidad de que lo que ahora es una fe o credo personal pueda *materializarse* en alguna medida en pautas políticas validadas consensualmente, si son fecundas algunas recientes tendencias aparecidas en psicología y antropología. En segundo lugar puedo añadir que deseo comunicar también con personas cuya formulación de objetivos políticos difiera en muchos aspectos de la mía.

Cualesquiera que sean los valores que los hombres respeten, la libertad para ir tras ellos es importante. En este sentido los hombres tienen interés en lograr una máxima libertad de expresión, al menos para sí mismos. Y si un grupo concreto no está en situación de dominar a los demás tiene interés en que exista una máxima libertad de expresión para todos, aun cuando en otros aspectos sus objetivos estén en contradicción con éste. Entiendo que mi indagación afecta, por lo menos, a algunos valores finales de todos los individuos y de todos los grupos de la sociedad moderna [29].

Una posición axiológica fundamental no puede ser demostrada, pero sí expuesta en términos persuasivos como una posible línea de

---

[29] Además, desde un punto de vista metodológico, un análisis de las implicaciones estratégicas que pueden derivarse de una orientación a un fin tiene interés en relación con los problemas estratégicos conectados con orientaciones totalmente diferentes. Este punto queda bien expuesto en un libro de Lasswell y McDougal que aparecerá próximamente con el título *Law, Science and Policy*.

acceso a la validación consensual [30]. Creo en el pleno y total desarrollo de las potencialidades y facultades humanas, en la medida en que no son destructivas ni mutuamente incompatibles. Como norma general, creo que este desarrollo se ve fomentado por un máximo de libertad de expresión para todos los individuos.

Esta posición no implica ni una desestimación ni una defensa de la posición materialista, según la cual las necesidades materiales del hombre «determinan» en cierto sentido sus necesidades espirituales. Creo que un nivel aceptable de vida material es requisito previo de la plena realización de la libertad de expresión, pero no creo que garantice un alto nivel de libertad ni siquiera que suponga necesariamente una fuerte influencia para obtener la libertad. No afirmo que la libertad de palabra sea más importante que el estómago lleno. Por el contrario, cuando las gentes sienten hambre es absurdo esperar que se preocupen por la libertad de palabra, excepto, a lo sumo, como medio de articular su demanda de alimentos. La miseria puede limitar la libertad de expresión con mayor eficacia que la tiranía política.

«LIBERTAD» Y OTROS VALORES

«Libertad», el valor fundamental de que me ocupo en este libro, significa expresión de la propia individualidad, o autoexpresión. Este concepto será desarrollado con mayor detenimiento en el capítulo III, con especificación de sus subconceptos integrantes. Me contentaré aquí con hacer ciertas afirmaciones generales y elegiré como punto de partida empírico esta observación: Una persona es libre en la medida en que tiene la *oportunidad*, la *capacidad* y los *incentivos* para dar expresión a lo que tiene dentro de sí y desarrollar sus potencialidades.

Ninguna sociedad puede dar plena libertad a todos los individuos, ni siquiera a un individuo. El precio de la cooperación social al servicio de las necesidades comunes es la aceptación de restricciones; aun la mera coexistencia física en la misma sociedad exige restricciones. Además, se dan conflictos también en el interior de cada individuo. Es preciso frenar o renunciar a ciertos impulsos o propósitos si se desea expresar o realizar otros. Ya hemos observado que los hombres suelen tener deseos o corto plazo e ideas a largo plazo acerca de lo que es deseable. No hay ninguna persona, de ninguna sociedad, que pueda llegar a la madurez sin experimentar conflictos de este u otro tipo y sin sentir, por consiguiente, a veces la necesidad de reprimir algunos de sus impulsos y tendencias.

---

[30] Albert Einstein ha dicho que «es privilegio del genio moral del hombre... proponer axiomas éticos tan comprensivos y tan bien fundados que los hombres los aceptarán como basados en la gran masa de sus experiencias emocionales individuales. Los axiomas éticos se hallan y comprueban en forma no muy diferente de la forma en que se hallan y comprueban los axiomas de la ciencia. *Die Wahrheit liegt in der Bewährung.* Verdad es lo que soporta la prueba de la experiencia». *Readings in the Philosophy of Science,* Feigl y Brodbeck (eds.).

El estudio de la obtención de una máxima libertad es, evidentemente, una investigación muy compleja. En parte es una investigación empírica y en parte una serie de valoraciones que implican un cierto número de decisiones más o menos subjetivas [31]. Yo parto, por supuesto, de una valoración: un máximo de libertad de expresión es sumamente deseable; o, por lo menos, vale la pena explorar las implicaciones de esta orientación axiológica. A continuación viene una cuestión de tipo empírico. ¿Hasta qué punto tienden a anularse entre sí, en un mismo individuo, los diferentes ejercicios de la libertad? ¿Y hasta qué punto tienden a crear conflictos las posibles exigencias de libertad de diferentes individuos? En cuanto se descubren gérmenes de conflicto se hace preciso volver a problemas de valoración. ¿Con arreglo a qué criterios se deben resolver los conflictos entre diferentes valoraciones de la libertad? O, más modestamente, ¿hasta qué punto es posible establecer estos criterios de tal manera que haya una posibilidad de lograr un amplio *consensus?*

Estos problemas serán el tema principal de la segunda parte. En la tercera parte reuniré la teoría y la investigación empírica relativas a la posibilidad y grado de aplicación de las técnicas sociales a la promoción de los valores de la libertad. En el capítulo final trataré de aplicar mis resultados en torno a los valores de la libertad y sus relaciones a un examen de los sistemas y medidas para favorecer la libertad.

Quiero comenzar dando por supuestas las limitaciones de nuestro universo físico, mediatizado por los adelantos de la moderna tecnología. Me ocuparé del hombre moderno inserto en la civilización occidental. ¿Qué tipos de limitaciones operan sobre él poniendo trabas a sus fines, estrechando su visión, dificultando su capacidad y posibilidad de trazar un plan de vida satisfactorio? Dentro de la esfera de mi objeto de estudio parece haber tres tipos principales de obstáculos al pleno desarrollo de los seres humanos.

El primer tipo de obstáculos puede llamarse *defensividad* [32]. Una diversidad de circunstancias desafortunadas en las relaciones sociales de una persona desde la infancia, y quizá especialmente durante los años de indefensión infantil, pueden contribuir a la formación de distintos tipos de neurosis. Común a todas las neurosis es una deficiencia en la orientación con respecto a la propia individualidad y a las circunstancias sociales que la rodean. Se da siempre un exceso de ansiedad al enfrentarse con algunos de los hechos del vivir, fuera del individuo, y sobre todo en su interior. Esta incapacidad para luchar contra la ansiedad tiene como consecuencia una conciencia estrictamente limitada; el individuo tratará de evitar a toda costa la percepción del juego de sus necesidades o motivaciones básicas. El resultado de ello es una deficiencia permanente en la comunicación y, consiguientemente, una permanente discordancia entre sus motivaciones

---

[31] Por decisiones «menos subjetivas» entiendo decisiones apoyadas por un amplio *consensus*.

[32] Este término se utiliza en este libro en un sentido general. Véase pág. 108.

fundamentales y su yo consciente y su comportamiento externo. Es evidente que esta situación dificulta la libre expresión de la plena individualidad del hombre. De esta incapacidad interna de la persona se dice en este libro que limita su *libertad psicológica.*

Un segundo tipo de obstáculos a una plena libertad de expresión se relaciona con las categorías más obvias de *recompensas y castigos externos.* Cuando una persona desea ardientemente hacer algo (o permanecer en una actitud pasiva), y se ve constreñida (o empujada) enérgicamente, hablamos de «coerción». Se utiliza también la misma palabra cuando puede hacer lo que desea, pero ha de sufrir a consecuencia de sus actos un severo castigo o la pérdida de una recompensa muy importante. Conviene considerar asimismo bajo este encabezamiento otros castigos menos severos o «no coercitivos», restricciones todos ellos a lo que yo llamo *libertad social.* Los obstáculos a la libertad social presuponen la preexistencia de un motivo para hacer o no hacer algo, y consisten, típicamente, en la interferencia de una probabilidad de sanción negativa que puede inducir o no a la persona a conformarse a la norma o expectativa a la que va vinculada la sanción. Cuando la sanción alcance un cierto grado de severidad y la motivación originaria una cierta intensidad hablaré de restricciones coercitivas a la libertad social.

El tercer tipo de limitaciones a la libertad que deseo considerar difiere de los otros dos en cuanto que no impide el funcionamiento espontáneo del individuo. Estas restricciones estorban su comportamiento potencial, no su comportamiento actual. Ponen límites a lo que yo llamo *libertad potencial* del individuo o ausencia de manipulación.

Karl Marx afirmó que la religión es un opio para el pueblo. No es necesario ni asentir ni disentir con respecto a esta afirmación para caer en la cuenta de que apunta a las posibilidades de aplicación de una importante técnica social: los hombres que poseen un gran poder pueden siempre manejar las creencias de un gran número de personas para hacer de ellas súbditos más leales. Marx y sus sucesores propusieron una nueva visión de la sociedad y no vacilaron en tratar de manejar al pueblo para promover este nuevo ideal.

Con el advenimiento de las comunicaciones de masas esta técnica de manipulación de las creencias del pueblo ha adquirido una importancia cada día mayor. Las economías capitalistas en gran escala dependen del poder de propaganda. La propaganda crea en las gentes necesidades y deseos que sin ella posiblemente no tendrían, e influye considerablemente en el establecimiento de prioridades entre las necesidades. Las técnicas propagandísticas se introducen progresivamente en la arena política, hasta que llega un momento en que el éxito o derrota de los candidatos a los puestos políticos importantes depende del capital invertido en sus campañas de propaganda [33].

[33] En *The Golden Kazoo* (Dell, 1956), una novela utópica acerca de las elecciones presidenciales americanas de 1960, John G. Schneider traza un cuadro humorístico, pero no disparatado, de la política americana totalmente en manos de las grandes firmas propagandísticas. Véase también la parte segunda «Persuading Us as Citizens», en *The Hidden Persuaders* (1957), de VANCE PACKARD.

¿Hasta qué punto es «su voluntad propia» la voluntad manifestada por el votante actual? Este es un ejemplo del tipo de problema que quiero considerar en el examen de la libertad potencial. Debemos preguntarnos en qué medida puede ser el hombre «autónomo» [34]. Todos vivimos en el seno de instituciones sociales y dependemos de ellas. ¿Es posible distinguir entre instituciones sociales necesarias para el bienestar de todos y cada uno de los individuos e instituciones que operan esencialmente en provecho de unos pocos? Si esto es posible, un modo de lograr el máximo de libertad potencial es hallar los medios de incrementar la capacidad humana de desvinculación e independencia cuando se enfrenta con instituciones de la segunda especie. Esto implica asimismo en el hombre una creciente capacidad para resistir a la manipulación deliberada por parte de otros hombres. En nuestra cultura, este último tipo de restricción puede ser tan importante como las restricciones institucionales [35].

Consideremos ahora la posible relación de los valores de la libertad de expresión con el conocido esquema de ocho valores propuestos por Harold Lasswell [36]. Lasswell no pretende que todos los «hechos preferentes» humanamente hablando puedan encerrarse en esta clasificación, pero se admitirá, creo yo, que la red que extiende Lasswell es muy amplia. He aquí la lista:

Poder	Bienestar
Respeto	Salud
Afecto	Ilustración
Rectitud	Habilidad

Creo que la mayoría de las personas tratan de realizar un cierto grado de todos estos valores, y todos ellos figuran en mi esquema. Pero en este libro no me ocupo de hallar cómo se clasifica cada uno de estos valores entre mis preferencias o entre las de otras personas. Ni es mi intención indagar en qué medida es posible una amplia coincidencia de valores en cada uno de estos ocho grupos.

La creencia en la supremacía de la libertad de expresión implica un interés en que las gentes, en la medida de lo posible, tengan acceso a los valores que actual o potencialmente desean, y la palabra «potencialmente» se refiere a lo que harían con una mayor libertad y autonomía psicológica.

Si hubiese decidido estudiar el problema de la maximización de los valores en general en lugar de la maximización de la libertad, la investigación, en cierto sentido, correría paralela a la presente, pero pronto me enfrentaría con problemas mucho más complejos. Es una

---

[34] Los «autónomos son los que, en general, son capaces de ajustarse a las normas de comportamiento de su sociedad..., pero son libres de ajustarse a ellas o no». RIESMAN, con GLAZER y DENNEY, *The Lonely Crowd: A Study of the Changing American Character* (Anchor Boocks), pág. 278.

[35] Cf. *infra*, págs. 397-401.

[36] Véase LASSWELL. *Power and Personality*, pág. 17; y LASSWELL y KAPLAN, *Power and Society*, págs. 55-56.

gran ventaja, a mi juicio, poder buscar una unidad de análisis en función de la expresión individual (actual o potencial) de las demandas de valores. Y, sobre todo, parece prudente también, desde un punto de vista de ingeniería social, dar la primacía al valor de la máxima libertad de expresión, puesto que este valor, en la medida en que se realice, proporciona automáticamente información acerca de los restantes valores deseados, en qué grado son deseados y por qué individuos. Y la libertad de expresión asegura a todo individuo la oportunidad de realizar sus diferentes valores, con arreglo a la importancia que cada uno de ellos tenga para él.

Seguramente no es casual que la «libertad» quede fuera del esquema de valores de Lasswell. Es un concepto axiológico de orden distinto; atraviesa la lista entera de valores reseñados, no sólo como valor instrumento, sino también como valor intrínseco. Como es obvio, los hombres desean muchas cosas diferentes—amor, nuevas experiencias, viajes, larga vida, etc.—. Una característica peculiar de la libertad parece ser que tiende a integrar otros valores como un ingrediente necesario. En nuestra civilización al menos, los restantes valores suelen ser apreciados sólo en la medida en que puedan ser disfrutados en libertad. El amor suele perder su fuerza de atracción cuando es impuesto; una nueva experiencia es apetecible únicamente si se es libre de ponerle fin y volver a la vida cotidiana. Incluso una vida larga puede no ser deseable si ha de ser una vida en cautiverio. La libertad, pues, parece ser elemento común o parte integrante de casi todos los demás valores substantivos para la mayoría de las personas insertas en nuestra cultura. La libertad es la tierra necesaria para el pleno crecimiento y desarrollo de otros valores.

Hay también otro tipo de valor, por el cual lucha todo el mundo, que no está incluido entre los ocho. Es el valor de *seguridad*, que yo denominaría valor derivativo: «*Seguridad*» *hace referencia a la probabilidad real o percibida de la extensión en el tiempo del goce de otros valores* [37]. Lasswell y Kaplan dan la siguiente definición: «Seguridad es una alta expectativa, posición y potencialidad de valores; la expectativa realista de mantener la influencia» [38].

Se observará que este concepto es algo más restringido que el dado por mí en dos aspectos: Yo no supongo una expectativa, una posición y una potencialidad «altas», sino simplemente una expectativa o potencialidad proporcionada a la posición, sea alta o baja. Además, yo no centro mi concepto de seguridad en el mantenimiento de la influencia; mi uso del término implica que los hombres pueden sentirse seguros incluso en situaciones en que no tienen voz ni

---

[37] «Hablar de seguridad es destacar que uno es o espera ser libre de una manera permanente. Pero puesto que esto está implícito en nuestra definición de libertad, se puede afirmar que la seguridad es simplemente un aspecto o modo de la libertad.» DAHL y LINDBLOM, *Politics, Economics and Welfare*, pág. 49. Bentham utilizó también en ocasiones un concepto de libertad semejante, afirmando que «implica extensión en el tiempo con respecto a todos los beneficios a los cuales se aplica.» Véase *infra*, pág. 60.

[38] *Power and Society*, pág. 61.

voto, sino que dependen por completo de otras personas. La situación típica del niño es el primer ejemplo que viene a la imaginación.

La seguridad es un concepto importante en este libro, y será desarrollado con cierta extensión en el capítulo III. Distinguiré allí entre los subconceptos que lo componen: en primer lugar está la diferencia entre seguridad objetiva y subjetiva, o entre estar seguro y sentirse seguro. Pero es también importante para diversas finalidades distinguir entre dos tipos de seguridad subjetiva, que, a falta de mejores términos, denominaré seguridad «básica» y «superficial», para expresar la ausencia de ansiedad y de temor, respectivamente.

Un valor fundamental que está incluido en la lista de Lasswell, pero que quizá no debiera estarlo, es el *poder*. «Poder» se puede utilizar, del mismo modo que «seguridad», para aludir a un valor derivativo, un valor que atraviesa a los siete restantes. En realidad, yo prefiero relacionar íntimamente los dos conceptos, utilizando «poder» para referirme al grado de control del individuo sobre su seguridad. Con mayor precisión, el «poder» de un individuo aludirá aquí a la *probable diferencia que marcará su esfuerzo en la consecución o promoción de valores (incluyendo la consecución de más poder) en las cantidades y clases deseadas*. Un hombre es poderoso en la medida en que su propio esfuerzo, ya sea por compulsión, por persuasión o por cualquier otro medio, pueda influir sobre el comportamiento de otras personas o sobre el curso de los acontecimientos impersonales, para maximizar la seguridad de los valores que él propugna o desea promover. El poder de un hombre puede significar, aunque no necesariamente, restricciones a la libertad de otro hombre, según la forma en que se ejerza el poder y los compromisos e inclinaciones iniciales de ese otro [39].

El concepto de poder tiene una importancia peculiar en este libro, pues se halla íntimamente relacionado con el concepto de política. Mi libro es, en parte (especialmente en la segunda parte), un estudio de los ideales políticos. Además, demostraré que la libertad de expresión *política* es una libertad de vital importancia para la defensa y promoción de toda la escala de libertades de expresión.

Algunos autores han llegado casi a identificar el estudio de la ciencia política con el estudio del poder o del poder político. Lasswell y Kaplan, por ejemplo, consideran la ciencia política como una ciencia aplicada (policy science) que se ocupa del estudio de la influencia y el poder como instrumentos de la distribución e integración de valores [40]. Talcott Parsons concibe la ciencia política como «la disciplina que estudia el poder político y la utilización y control del mismo» [41]. Y David Easton afirma que «la ciencia política es el

---

[39] Se hallará otro examen de los conceptos de «poder» en las págs. 300-313.

[40] *Power and Society*, pág. XII. La función de las «policy *sciences*», se dice en el mismo contexto, es «proporcionar los conocimientos relativos a la integración de los valores realizados por e incorporados a las relaciones interpersonales». Véase también Lerner y Lasswell (eds.), *The Policy Sciences: Recent Developments in Scope and Method*, especialmente págs. 3-5.

[41] *The Social System*, pág. 551.

estudio de la fijación autorizada de valores influida por la distribución y uso del poder» [42]. Esta última formulación parece acertada, y yo coincido con su autor en esta concepción de la ciencia política. No obstante, preferiría decir «valores públicos» en lugar de solamente «valores» [43].

Existen muchos y buenos argumentos para definir la ciencia política como la ciencia del poder. El más importante es el argumento de que todos los fenómenos de poder, ya sea en la familia, ya sea en la comunidad, ya sea en el Estado, deben ser estudiados en el mismo contexto, pues son semejantes en algunos aspectos destacados. Lasswell fue el primer científico que señaló acertadamente la conveniencia de estudiar la ambición del poder político en términos de la dinámica de la personalidad [44], y esta importante relación entre la psicología profunda y el estudio de la ciencia política, en un sentido más estricto, ciertamente es válida aquí también.

Y, sin embargo, estas consideraciones no requieren más que una aproximación de los dos campos de estudio, manifestada en la enseñanza académica y en la investigación coordinada. Existe una firme tradición y algunas buenas razones para distinguir entre ciencia política y el estudio del poder. Hay muchos problemas de poder que interesarán a pocos estudiosos de la política—por ejemplo, las relaciones de poder entre hermanos, o esposos, o comerciantes vecinos—. Por otra parte, la ciencia política es también un estudio de valores y fines que rebasan la lucha por el poder. Ludwig Freund ha definido la política como «aquellas actividades que tienden a la satisfacción de las necesidades y deseos públicos» [45]. Esta definición quizá sea demasiado amplia, puesto que parece incluir actividades tales como el sermón dominical, el relato periodístico de interés humano, y tal vez incluso la oferta de pornografía y de prostitutas. Pero la definición de Freund cubre unos fundamentos pertinentes que eluden las que definen la política exclusivamente en términos de poder, como es la cuestión de los fines de la política interior y extranjera después de la consecución y conservación del poder. Me parece, pues, que son tres los componentes esenciales de un concepto adecuado de la política o de la ciencia política: poder, valores públicos y autoridad. La concepción que de la ciencia política tiene David Easton es la única entre las citadas que incluye estos tres elementos. Si se me permite parafrasear su definición: *Política alude a todos los procesos a través de los cuales se promueven y distribuyen por medio del poder y de la autoridad los valores públicos.*

---

[42] *The Political System: An Inquiry into the State of Political Science*, pág. 146.
[43] Cf. *supra*, pág. 28, nota 27.
[44] Véase *Psychopathology and Politics* y *World Politics and Personal Insecurity*.
[45] «Una necesidad pública es una exigencia cuya satisfacción es demandada o conscientemente pretendida por el grupo. Un deseo público es el anhelo o el esfuerzo, por parte del grupo o de una parte importante del mismo, para lograr un objeto o una situación cuya realización no constituya una necesidad vital.» FREUND, «Power and the Democratic Process: A Definition of Politics», *Social Research*, XV (1948), páginas 242-43.

Acabamos de definir el «poder», y examinaremos su concepto con cierta extensión en el capítulo V. Los «valores públicos» han sido definidos como los valores orientados a la satisfacción de las supuestas necesidades, deseos o intereses de grandes masas de personas[46].

Finalmente, «autoridad» será definida como la cualidad en virtud de la cual se cumplen las directrices, con independencia de las sanciones externas[47].

Así, pues, no todo poder es político; un ejemplo de poder apolítico es el poder de un ladrón en un atraco. No todos los valores públicos son políticos, al menos no siempre; por ejemplo, el valor de dar libre acceso a los bosques y playas de grandes propiedades privadas es un valor público en la medida en que uno o más individuos, siquiera tácitamente, apoyen tal medida, pero sólo se convierte en un valor político cuando se formula a este efecto una demanda que implica una actuación política. Tampoco las relaciones de autoridad son siempre políticas; la autoridad de un padre sobre su hijo, del maestro sobre el alumno, o del científico sobre el lego, ordinariamente no es política. Ciertamente en la teoría democrática se supone que relaciones de autoridad como éstas no deben extenderse a materias políticas; esto no es negar que puedan, a veces muy oportunamente, tener efectos políticos.

Mi concepción de la política se separa, claro es, de las corrientes que han identificado ciencia política con la «ciencia del Estado», ya sea la unidad territorial o el monopolio de la fuerza legítima el atributo considerado como esencial[48]. En mi terminología todo fenómeno es «político» en la medida en que tiene o se le da relevancia con relación a la lucha por el poder y la autoridad en nombre de la política. Alfred de Grazia distingue entre «política, lo políticamente relevante y lo políticamente condicionado»[49]. Yo prefiero llamar políticos a todos los fenómenos estudiados como parte del proceso político o relacionados con él. Pero en el estudio del comportamiento político se debe distinguir entre comportamiento político con objeto y sin objeto, y entre comportamiento político efectivo y no efectivo.

---

[46] Véase *supra*, pág. 28.

[47] Véase *infra*, pág. 43 y nota 107. Obsérvese que este concepto es diferente de la definición que da Easton del mismo término: «Una medida política es autoritaria cuando el pueblo al que va dirigida su aplicación o que resulta afectado por ella considera que debe o está obligado a obedecerla.» *The Political System*, pág. 132. En este sentido, diferente del que yo le doy, la autoridad puede consistir en una amenaza de fuerza bruta.

[48] Ejemplos de tales definiciones: «Política designa a aquella organización de energías para la ejecución de una acción colectiva, que atañe a las relaciones sociales dentro de un territorio dado.» (NIEMEYER, *Law without Force: Function of Politics in International Law*, pág. 133.) «Política o político comprende los hechos que suceden en torno a los órganos de gobierno con facultades decisorias.» (DE GRAZIA, *The Elements of Political Science*, pág. 13.) «Ciencia política es una materia cuyo objeto principal y reconocido es el estudio del gobierno actual de las comunidades políticas y, en primer lugar, de los Estados.» (EISENMANN, «On the Matter and Method of the Political Sciences», en *Contemporary Political Science: A Survey of Methods, Research and Teaching*, pág. 103.)

[49] *The Elements of Political Science*, pág. 13.

El «comportamiento político con objeto» es todo comportamiento destinado a influir la política del Gobierno o la política de grupos que a su vez pretenden influir sobre el Gobierno.

«Comportamiento político efectivo» es todo comportamiento que *de hecho* ejerce esa influencia, esté o no destinado a ello. Con estos dos pares de categorías todo comportamiento humano puede ser caracterizado en función de una de estas cuatro posibles combinaciones lógicas (aunque en la vida práctica se dan, por supuesto, muchos casos de mezcla y aproximación): comportamiento político efectivo y con un objeto; comportamiento político con un objeto e inefectivo; comportamiento político efectivo, aunque sin objeto, y comportamiento no político. El estudioso de la política, a mi modo de ver, debería ocuparse de todos estos tipos salvo del último. Su tarea consiste en estudiar el comportamiento humano en la medida en que tiene implicaciones políticas, o, por lo menos, estudiar estas implicaciones.

No tiene mayor importancia determinar hasta qué punto cae este estudio dentro de la esfera de la ciencia política así concebida. El problema que planteo es, ante todo, un problema político, en el sentido de que trato de indagar la naturaleza e implicaciones de la libertad de expresión y, en definitiva, pretendo averiguar cómo se puede maximizar por medios políticos. A lo largo de este proceso tendré que recurrir a los conocimientos y métodos de las ciencias del comportamiento humano con el fin de intentar dilucidar los procesos subyacentes. Pero esto viene exigido por el carácter del problema y, por otra parte, ocurre siempre que se realiza una investigación comprensiva en que están implicados problemas del hombre y de la sociedad.

Las polémicas acerca de la naturaleza de la «libertad» han proliferado desde los albores de la filosofía. Pero el objeto de gran parte de estos debates ha sido descubrir si el hombre es un «agente libre» en un sentido último, por ejemplo, en el sentido de que sus decisiones no estén totalmente determinadas por causas externas o por leyes generales. El fundamento de las polémicas ha cambiado al cambiar las definiciones de «libertad» o de «libre albedrío» [50]. Como norma general, se ha considerado conveniente llamar a los que creen en algún tipo de libre albedrío «indeterministas», y a sus adversarios, a quienes rechazan las diversas nociones de libre albedrío, «deterministas».

A efectos de la teoría política, aun cuando nuestro objeto es ha-

---

[50] Un estudio crítico exhaustivo de las principales formulaciones de estos problemas ha sido hecho por Harald Ofstad, cuyo libro será publicado próximamente por la Editorial de la Universidad de Oslo. Una edición preliminar mimeografiada lleva el título de *An Inquiry into the Freedom of Decision: An Analytical Approach to a Classical Problem*, vols. I-IV. La amplitud de su horizonte queda indicada en los siguientes títulos de capítulos: «Libertad como ausencia de compulsión», «Libertad como indeterminación», «Libertad como expresión individual», «Libertad como racionalidad o virtud», «Libertad como Poder». A diferencia de la mayoría de los anteriores autores que se han ocupado de esta materia, Ofstad afirma y procede a demostrar que «un entendimiento profundo y acabado de las creencias sobre la libertad del hombre presupone... una investigación conjugada de varias disciplinas». *Ibíd.*, 1, 3.

blar de la «libertad», no es necesario tomar como punto de partida el problema del libre albedrío. Lo importante en política no es descubrir si el hombre es o no es libre en un sentido último, en que la respuesta definitiva no tiene consecuencias prácticas demostrables. A efectos del análisis político, lo que precisamos es un concepto de libertad claramente relacionado con el comportamiento, un concepto de libertad *empírica* en lugar de un concepto de libertad *trascendental.* Cuando hablamos de «libertad» como un fin político necesitamos una referencia concreta, bien a un *sentimiento* comprobable de libertad, bien a un estado de cosas objetivo, igualmente comprobable, que fomente o permita la expresión individual. Podemos desear referirnos a ambos aspectos de la libertad o a otros. Pero los aspectos han de ser perceptibles no sólo para los observadores de los individuos cuya libertad se estudia, sino también para los propios individuos [51].

Cualquiera que sea la referencia empírica, y en el capítulo III quedará explícita mi elección, el punto que deseo destacar aquí es muy sencillo: la teoría política se relaciona con problemas de comportamiento más que con problemas trascendentales. Al proponer, en un sentido experimental, la libertad como fin político capital, deliberadamente estoy eludiendo la cuestión de si nuestra naturaleza humana nos permite ejercer la libertad en un sentido trascendental o último.

Sólo en un sentido parece propio de un estudioso de las ciencias sociales inclinarse a favor de una posición determinista frente al problema de la libertad. Como hipótesis de trabajo básica, en la investigación psicológica y social, es conveniente suponer que la conducta humana se puede explicar en función de relaciones de causa-efecto o, al menos, en función de las probabilidades de relaciones predecibles entre acontecimientos o hechos. El supuesto contrario, de hecho, imposibilitaría toda indagación. Puede decirse que, en general, el progreso de toda ciencia ha seguido los pasos de atrevidas hipótesis acerca de relaciones no explicables todavía en términos empíricos. Todo teorizar científico, si ha de servir de base a un saber útil, seguro, no sólo debe suponer la operación de leyes de causalidad o interrelación de probabilidad general, sino también hacer referencia a los modos capitales de verificar sus derivaciones más concretas.

Como hipótesis general de trabajo yo supongo, pues, que todos los tipos de comportamiento humano que me interesan en este libro son potencialmente explicables en función de interrelaciones predecibles y demostrables. Pero me abstengo de responder a la cuestión fundamental de si es así realmente, como a la cuestión, con ella

---

[51] Naturalmente, sería imposible estudiar aspectos de la libertad que fuesen perceptibles para los individuos, pero no pudieran ser comunicados a otros. *A contrario sensu* tiene sentido que Rousseau y Bosanquet hablen de un tipo de libertad perceptible para los observadores, pero no para los individuos en cuestión; este supuesto está implicado en la idea de obligar a los hombres a ser libres. Mi concepto de libertad potencial descansa sobre el mismo supuesto.

relacionada, de si puede decirse, o en qué sentido puede decirse, que el hombre tiene libre albedrío.

Será conveniente hablar de «seguridad» en los capítulos siguientes, como si fuese un valor totalmente independiente de «libertad». Esa es, y ésta ha sido siempre, la convención, por buenas razones. Si bien la interconexión lógica entre estos dos conceptos es estrecha, al menos en mi esquema conceptual, yo sostengo que psicológica y socialmente es aclarador contrastar los valores de libertad y seguridad. En la esfera de la percepción, una sensación de seguridad y una sensación de libertad son fenómenos psicológicos diferentes. En todo caso se puede afirmar que se puede dar uno sin el otro, aun cuando el presente libro tratará de demostrar que existe una íntima interconexión, también psicológicamente, entre los dos. Exactamente las mismas afirmaciones se pueden hacer y se harán con respecto a libertad y seguridad como fenómenos objetivos o sociales. Lo que importa subrayar aquí es que deseo demostrar y examinar estas interconexiones en lugar de darlas por supuestas por definición. Esta es la principal razón de que en los capítulos II y III se contraponga «libertad» a «seguridad».

Más aún: afirmar que es deseable la «seguridad» no es necesariamente afirmar que la «libertad» es deseable también, pues el término «seguridad» puede usarse para indicar la estabilidad en el tiempo de ciertos valores substanciales. El único mínimo de significado constante que siempre atribuiré a tal afirmación es que es deseable una cierta estabilidad. Por razones que expondré más adelante [52], ningún psicólogo o sociólogo serio puede menos de admitir la conveniencia o más bien necesidad de un cierto mínimo de estabilidad, para todo individuo y para toda sociedad, en la medida en que se considera deseable la conservación de la vida o el mantenimiento de la salud de los individuos y las sociedades.

En la segunda parte me ocuparé de la clarificación de los valores de la libertad, incluyendo los valores de la seguridad. En el capítulo II examinaré el uso de los conceptos de libertad y seguridad en dos importantes corrientes de pensamiento político. Procuraré hacer ver cómo mi concepción de «libertad» participa de la visión de los empiristas y de los idealistas. En el capítulo III trataré de hacer una exposición sistemática de los valores de la libertad.

---

[52] Véanse *infra*, págs. 200-208 y 320-23.

PARTE PRIMERA

Los valores de la libertad

CAPÍTULO SEGUNDO

Aportaciones empiristas y utilitaristas al estudio de la libertad

LA TRADICIÓN EMPIRISTA-UTILITARISTA

Los utilitaristas ingleses unieron a una pasión por la reforma política una filosofía persuasiva que se desarrolló a partir de antecedentes empiristas. Consideraré en este apartado algunas ideas empiristas sobre «libertad» y «seguridad», como preliminares para exponer y apreciar los dogmas utilitaristas relacionados con estos conceptos. Las posiciones utilitaristas de que voy a tratar aquí son las de William Godwin, Jeremías Bentham, James Mill y John Stuart Mill. Entre sus predecesores me referiré brevemente a las aportaciones de Thomas Hobbes, John Locke y David Hume.

Todos estos filósofos fueron empiristas en el sentido de que insistieron en confiar en su propia capacidad de observación más que en las observaciones de Aristóteles o de la Biblia. Con la excepción parcial de Locke, no reconocieron ningún imperativo *a priori*, ninguna virtud ni deber apriorístico, o así lo creyeron. Estos hombres figuran entre los primeros que propusieron la aplicación del planteamiento empírico a la teoría social o política. Este planteamiento resultó después fecundo en varias ciencias sociales, especialmente en economía, psicología y sociología, y ha hecho también profundas incursiones en la teoría política [1].

El positivismo, un tanto excesivamente confiado, de la mayor parte de los empiristas ha sufrido desde entonces certeros ataques por parte de Burke y de muchos otros autores. Hoy son pocos los estudiosos de las ciencias sociales que creen seriamente que todos los problemas sociales y políticos pueden resolverse satisfactoria o definitivamente, aun cuando se pongan a contribución todos nuestros recursos de observación y todas nuestras técnicas de investigación. Hay muchos pro-

[1] En la terminología actual se puede definir la «teoría política empírica» del siguiente modo: «Un cuerpo de proposiciones que generalizan la experiencia procedente de numerosas observaciones controladas de los fenómenos políticos, continuamente sometidas a nueva confirmación o no confirmación, en todos los niveles de abstracción». En nuestros días se están realizando muchos proyectos de investigación en gran escala sobre el comportamiento político, y sus conclusiones tienen un creciente interés para los teóricos de la política.

blemas que quedan fuera de nuestro alcance, bien porque son insolubles, bien porque no hemos avanzado lo suficiente en el saber en general o en una rama especial del mismo.

Los modernos estudiosos de la política tienen mayor conciencia de las complejidades de la sociedad y del comportamiento político, que aconsejan una cauta aplicación del planteamiento empírico y un cierto escepticismo acerca de las conclusiones, puesto que ninguna respuesta científicamente obtenida es definitiva en el sentido de que no pueda ser modificada por investigaciones posteriores [2]. Percibimos asimismo la importancia del papel que juegan en la política las preferencias o posiciones axiológicas acerca de las cuales los hombres pueden discrepar permanentemente. Finalmente, advertimos que los seres humanos sólo son racionales en un grado limitado y que sus concepciones de la verdad presentan buenas diferencias, incluso en aspectos de relativa simplicidad e incluso acerca de los mejores medios para promover los valores comunes.

Thomas Hobbes (1588-1679).

«Libertad», según Hobbes, «significa (propiamente) la ausencia de oposición (por oposición entiendo impedimentos externos al movimiento)... Un HOMBRE LIBRE es quien en aquellas cosas que por su fuerza e ingenio es capaz de hacer no halla obstáculos para hacer lo que quiere» [3]. Esta concepción de libertad como ausencia de un «impedimento externo» es compartida en lo esencial por todos los filósofos empiristas. Y ciertamente es un modo plausible y legítimo de usar este término. Si pudiésemos recoger los diferentes usos de la palabra en la vida cotidiana moderna, esta concepción, en sus diversos matices, sería, probablemente, la más generalizada.

Según esta concepción, un hombre no puede ser considerado como falto de libertad si no se ve constreñido a hacer o no hacer algo contra su propia voluntad. En este sentido Hobbes supone que un súbdito de su dictadura autoritaria es mucho más libre que un hombre en el estado de naturaleza. Este último, aunque teóricamente es perfectamente libre y puede obrar como le plazca, en la práctica vive en una situación de miedo constante y carece de libertad, se ve constantemente estorbado y amenazado por sus semejantes, que son igualmente «libres».

Hobbes, en su Estado autoritario, parece haber contado con una libertad económica considerable, en el sentido del *laissez faire*. Consideraba que una corriente de bienes relativamente libre era mucho menos peligrosa que una corriente de ideas semejante. Cuando enumera una serie de «Enfermedades de una República» pone en se-

---

[2] Esta actitud era compartida y en realidad fue desarrollada por primera vez en la teoría del conocimiento de Hume, pero su ausencia era manifiesta en la mayoría de las obras de los utilitaristas, especialmente en las de Bentham, James Mill y William Godwin.

[3] *Leviathan* (Everyman's Library), pág. 110; cf. pág. 66.

gundo lugar «el veneno de las doctrinas sediciosas; una de las cuales es *Que todo individuo es juez de las acciones buenas y malas*» [4]. Veía toda crítica política como el primer paso hacia la sedición y la guerra civil, y defendía la radical supresión de tales tendencias.

La obligación de obedecer al soberano de Hobbes sólo está condicionada a la capacidad de este último para proteger a sus súbditos frente a la guerra civil y frente a la invasión extranjera. Si no logra procurar esta protección, el orden social sobre el que se asienta la soberanía cesa automáticamente de existir. La sociedad retorna al estado de naturaleza con la lucha de todos contra todos, a menos que aparezca un nuevo Leviatán suficientemente fuerte para mantener el orden.

Uno de los pocos conceptos básicos que Hobbes deja vagamente definidos es la «seguridad», y éste era el valor que colocaba sobre todos los demás. Defendió una dictadura autoritaria porque creía que en el polo opuesto de la anarquía se podría hallar la máxima seguridad para las vidas de los individuos. Por la misma razón defendió la conservación de cualquier sistema político que asegurase la paz y el orden en un momento histórico dado. En la sociedad civil, según Hobbes, «todos los deberes de los gobernantes están contenidos en esta frase: *la seguridad del pueblo es la suprema ley*» [5]. La seguridad que Hobbes valoraba por encima de todo lo demás no quedaba limitada a la mera supervivencia física: «Pero por seguridad no se entiende aquí una mera conservación, sino también todas las demás satisfacciones de la vida, que todo hombre pueda lograr por sí, mediante legítima industria, sin peligro ni daño para la república» [6].

Esta concepción de seguridad cumple la función de abarcar todo lo que Hobbes consideraba valioso; algo semejante le ocurre al autor moderno con la palabra «libertad». Pero en este estudio intentaremos analizar algunos significados concretos de libertad, mientras que Hobbes, que de ordinario es tan conciso y cuidadoso con sus términos, se contentó con dar por supuesto el significado de «seguridad».

John Locke (1632-1704).

El *Segundo Tratado del Gobierno*, de Locke [7], fue en cierto sentido una respuesta al *Leviathan*, pero era una réplica débil, en el sentido de que Locke nunca alcanzó un nivel de claridad acerca de

---

[4] *Ibíd.*, pág. 172. Compárese con otro pasaje: «... en una multitud de hombres hay muchos que, suponiéndose más sabios que otros, tratan de innovar, y diversos innovadores innovan de diversos modos, lo cual es mera disensión y guerra civil». Incluso un sistema parlamentario (y Hobbes se manifiesta a favor de la conservación del sistema político existente, sea cual fuere) funcionaría de una manera autoritaria en la medida en que prevaleciese esta orientación. Véase HOBBES, *Philosophical Elements of True Citizen*, en sus *English Works*, II, pág. 67.

[5] *Ibíd.*, pág. 166.

[6] *Leviathan*, pág. 178. Cf. *Philosophical Elements*, pág. 167 y págs. 65-66.

[7] El título del ensayo que suele citarse como segundo tratado es «An Essay Concerning the True, Original Extent and End of Civil Government». Está incluido en *Two Treatises of Civil Government* (Everyman's Library).

lo fundamental ni un grado de consistencia lógica siquiera remotamente comparable al logrado por Hobbes. No obstante, este breve ensayo ha tenido una tremenda influencia en la promoción práctica de la libertad humana, especialmente en el mundo anglosajón. Esto se debe sobre todo a la persuasiva defensa, por parte de Locke, de lo que él llamaba derechos naturales.

En el pensamiento de Locke la función de las teorías del estado de naturaleza y del contrato social es explicar la existencia, desde tiempo inmemorial, de derechos humanos inviolables. O, más exactamente, defender esos derechos confiriéndoles la santidad de la ley externa y de la tradición inmemorial y, en definitiva, de Dios mismo. Antes de examinar los valores fundamentales incluidos en estos derechos naturales consideremos brevemente cómo los deriva de su teoría del estado de naturaleza: «La libertad natural del hombre consiste en ser libre de todo poder superior en la tierra y en no estar sujeto a la voluntad de la autoridad legislativa del hombre, sino tener por norma únicamente la ley de la naturaleza» [8]. En el estado de naturaleza hay tres inconvenientes principales que los hombres han de remediar mediante la institución de una sociedad civil: la ausencia de una ley escrita y generalmente aceptada; la ausencia de un juez imparcial y generalmente reconocido para aplicar el derecho, y la ausencia de un poder de policía autorizado para imponer su cumplimiento [9].

El contrato social es el remedio y no tiene otra *raison d'être* que la de constituir un remedio para estas necesidades concretas. No puede retraer legítimamente al individuo nada que no venga exigido por esta finalidad. En otros términos, se supone que las partes del contrato social sólo renuncian a su libertad natural a cambio de un máximo de libertad civil. Locke derivó su defensa de los derechos humanos, por deducción, de su concepción de la naturaleza de la sociedad política, instituida por contrato social bajo las leyes de la naturaleza. Su misma definición del poder político, frente al poder paterno y despótico, incluye esta defensa: «El poder político es aquel poder que todo hombre poseía en el estado de naturaleza y ha entregado en manos de la sociedad, y en ella a los gobernantes que la sociedad se ha dado a sí misma, en la confianza expresa o tácita de que será empleado para su bien y para la conservación y defensa de su propiedad» [10]. Hace ver, sin embargo, que utiliza «propiedad» en un sentido más amplio que el ordinariamente dado a esta palabra, cuando habla de «la mutua defensa de sus vidas, libertades y bienes, que yo designo con el nombre general de propiedad» [11].

En ese concepto están inmersos elementos de seguridad y de libertad. No fue un azar que Locke escogiese la palabra «propiedad» como denominador común de esta escala de valores políticos funda-

---

[8] *Ibíd.*, pág. 127.
[9] *Ibíd.*, pág. 180.
[10] *Ibíd.*, págs. 205-206.
[11] *Ibíd.*, pág. 180.

mentales. Ciertamente él era muy sensible a la idea de la santidad de la propiedad en el sentido convencional; y también lo era el público *whig* para el que escribía. A veces parece que en su esquema de valores, el derecho de propiedad se anteponga al de la misma vida [12].

La libertad, tal como Locke entiende este concepto, es inseparable de seguridad. Rechaza la definición de sir Robert Filmer: «Libertad para hacer cada cual lo que guste, para vivir como le plazca y no estar sometido a ley alguna», y afirma, en cambio, que «la libertad de los hombres bajo el Gobierno consiste en tener un régimen estable y permanente para ajustar su vida a él, común a todos los miembros de esa sociedad y hecho por el poder legislativo erigido en ella... Esta libertad con respecto a todo poder absoluto y arbitrario es tan necesaria y está tan estrechamente unida a la conservación de un hombre que no puede enajenarla sin poner en peligro su conservación y su vida» [13]. La finalidad de la legislación es fomentar la libertad fomentando la seguridad y la estabilidad bajo el derecho [14]. La concepción que sustenta Locke de la relación entre libertad y seguridad se acerca bastante a la idea propuesta en este libro, a saber, que la seguridad es la dimensión temporal de la libertad [15]. En todo caso, en su misma definición de libertad acentúa la íntima interconexión entre estos dos valores.

Pero Locke fue un defensor de la «libertad» en un segundo sentido también, un sentido que a primera vista pudiera parecer menos compatible con el valor seguridad. Tal es la afirmación del derecho de las personas (propietarias) a rebelarse contra un Gobierno opresor [16]. Examinada más de cerca, este tipo de libertad contribuye también a afianzar el tipo de seguridad bajo la ley que Locke defiende. Afirma que el derecho de rebelión nunca será utilizado excepto como último recurso en una situación intolerable. Supone, pues, que la consecuencia práctica de la afirmación de este derecho, más que fomentar la anarquía en el pueblo, será estimular al Gobierno a respetar la libertad y los derechos del pueblo dentro del orden jurídico.

Por lo que se refiere concretamente a la libertad de expresión, Locke no se enfrenta directamente con este problema en sus tratados

---

[12] Un conquistador, declara Locke en la pág. 209, *ibíd.*, tiene un derecho absoluto sobre las vidas de los que, a causa de una guerra injusta, han perdido todo derecho sobre ellas, pero no tiene derecho ninguno a apoderarse de sus bienes. «El derecho de conquista, pues, se extiende solamente a las vidas de los que se incorporaron a la guerra, pero no a sus posesiones» (pág. 211). También, en la misma página: «Puedo matar a un ladrón que me asalta en la carretera, pero no puedo (lo cual parece menos grave) quitarle su dinero y dejarle ir; esto sería un robo por mi parte».

[13] *Ibíd.*, pág. 128. Esto es también un desarrollo del argumento para declarar inválido todo contrato social que aboliese o limitase drásticamente la libertad de los individuos.

[14] «El fin de la ley no es suprimir o limitar drásticamente la libertad, sino conservarla y ampliarla. Porque en todos los estados de seres creados, capaces de dar leyes, si no hay leyes no hay libertad. Pues la libertad consiste en no estar sometido a limitaciones ni violencias por parte de otros, y no puede existir allí donde no hay leyes.» *Two Treatises of Civil Government*, pág. 143.

[15] Véase *supra*, pág. 34.

[16] *Two Treatises of Civil Government*, págs. 195-96.

sobre el Gobierno, si bien, evidentemente, se halla implícito en él el deseo de una tolerancia general. Destaca en un pasaje la necesidad de una discusión madura como requisito previo de una votación inteligente [17]. Habla con la mayor claridad sobre este tema en las *Cartas sobre la tolerancia,* aunque el contexto es teológico. Locke defendió la libertad de expresión con unos límites que para su época eran bastante amplios. Exceptuó, sin embargo, a los católicos y a los ateos, censurando a los primeros por prestar obediencia a una autoridad extranjera y a los segundos por no obedecer a autoridad alguna ni someterse a normas morales. Pero para los protestantes leales a su país propugnó una amplia libertad de expresión en materia política, hasta el punto de afirmar, como hemos visto, la existencia de un derecho de rebelión [18].

David Hume (1711-1776).

Hume es el primero de los filósofos aquí tratados que considera ambos valores, libertad y seguridad, como valores políticos fundamentales, y trata de hallar un equilibrio entre los dos. A diferencia de Locke, tiende a verlos, ante todo, como valores contrarios:

> En todos los Gobiernos hay una lucha intestina perpetua, abierta o secreta entre *autoridad* y *libertad;* y ninguna de ellas puede triunfar de un modo absoluto en la contienda. En todo Gobierno se ha de sacrificar necesariamente la libertad... Es preciso confesar que la libertad es la perfección de la sociedad civil; pero, no obstante, la autoridad ha de ser reconocida como esencial a su misma existencia; y, en los conflictos que tan a menudo se plantean entre una y otra, la segunda, por esta razón, puede reivindicar su prioridad. A no ser, quizá, que se pueda decir (y se puede decir no sin justificación) que una circunstancia que es esencial a la existencia de la sociedad civil debe sostenerse a sí misma, y no ha de ser protegida con tanto celo como otra que contribuye solamente a su perfección, que tan propicia es a excusar la indolencia de los hombres o su ignorancia a olvidar [19].

En el *Tratado sobre la naturaleza humana* el joven Hume se había inclinado hacia una posición libertaria en torno a este dilema fundamental en el conflicto entre libertad y autoridad, el dilema que hoy podemos llamar la cuestión de la lealtad condicional o incondicional al Gobierno de la nación. Había seguido a Locke en su afirmación de la existencia de un derecho del pueblo a defenderse, mediante la revolución si era necesario, de un abuso del poder gubernamental. Ciertamente muestra una gran vehemencia en este punto, proclamando que «quienes pretendan respetar nuestro Gobierno libre y, sin embargo, nieguen el derecho de resistencia han renunciado a toda pretensión de sentido común y no merecen una respuesta seria» [20]. La resistencia en casos de opresión tiránica está perfectamente justifica-

---

[17] *Ibíd.,* págs. 229-30.
[18] *Works,* V, véase especialmente pág. 49.
[19] *Theory of Politics,* págs. 156 y sigs.
[20] *A Treatise on Human Nature* (Everyman's Library), II, págs. 262-63.

da, afirma, porque la tiranía está en contradicción con todas las buenas razones de utilidad que avalan el establecimiento de un Gobierno político y el apoyo continuado al mismo. «Siempre que el magistrado civil lleve su opresión hasta el extremo de hacer absolutamente intolerable su autoridad no estamos ya obligados a someternos a ella. Cesada la causa, el efecto debe cesar también» [21]. Y no se opone a medidas positivas, si son necesarias, para derribar a un tirano: «En todas nuestras ideas de moral nunca defendemos cosa tan absurda como la obediencia pasiva, sino que admitimos la resistencia en los casos más flagrantes de tiranía y opresión» [22].

En los *Ensayos* no encontramos afirmaciones de este tipo, sino algunas, muy pocas, que sugieren una posición más autoritaria sobre el dilema fundamental libertad-seguridad. En esta fase sus concepciones de la lealtad política recuerdan más las de Hobbes que las de Locke: «Un cierto grado de experiencia y observación basta para saber que la sociedad posiblemente no puede ser mantenida sin la autoridad de los magistrados, y que esa autoridad pronto será menospreciada si no se le presta cumplida obediencia» [23]. Como Hobbes, teme ahora más a la anarquía que a la tiranía, y el Gobierno de la mayoría equivaldría, a su modo de ver, a la anarquía, al menos si se estableciese repentinamente: «En realidad, no hay nada más terrible que una total disolución del Gobierno, que da libertad a la multitud y hace que la determinación o elección de un nuevo orden dependa de un número que se acerca mucho al de la totalidad del pueblo» [24].

Las concepciones de la naturaleza humana suelen ser buenos indicadores de las actitudes con respecto al dilema libertad-autoridad. Si se tiene una pobre opinión del ser humano medio o de su capacidad para vencer las dificultades de la existencia (Hobbes), es natural defender la imposición de muchas restricciones a su comportamiento. Si, por el contrario, se mantiene una posición de optimismo antropológico, es natural creer y confiar en una libertad de expresión amplia. Hume asumió una posición moderada sobre esta cuestión: «Las cualidades del alma son *egoísmo* y *generosidad limitada*... El egoísmo de los hombres está animado por las escasas posesiones que tenemos, en proporción con nuestras necesidades; y para frenar este egoísmo los hombres se han visto obligados a separarse de la comunidad y a distinguir entre sus bienes y los de los demás» [25]. Estas consideraciones le parecen tan obvias a Hume que deja atrás su escepticismo habitual y enuncia «una proposición que, a mi juicio, puede ser considerada como cierta, *que es en el egoísmo y en la limitada generosidad del hombre, junto con la escasa provisión que la natura-*

---

[21] *Ibíd.*, pág. 250.
[22] *Ibíd.*, pág. 252.
[23] *Theory of Politics*, págs. 208-09.
[24] *Ibíd.*, pág. 200.
[25] *A Treatise on Human Nature*, II, 199-200. Inmediatamente antes del último párrafo dice: «Incrementad en un grado suficiente la benevolencia de los hombres, *o la bondad natural*, y haréis innecesaria la justicia, sustituyéndola por otras virtudes más nobles y obteniendo beneficios más valiosos». (La cursiva es mía.)

leza ha hecho para sus necesidades, donde tiene su origen la justicia» [26]. Nuestras nociones de justicia e injusticia, de mal y bien, tienen dos bases, «la del *interés*, cuando los hombres ven que es imposible vivir en sociedad sin limitarse a sí mismos mediante ciertas normas, y la de la *moralidad*, cuando este interés es tenido en cuenta y los hombres hallan satisfacción en los actos que contribuyen a la paz de la sociedad, e insatisfacción en los que son contrarios a ella» [27]. Las normas de moralidad y de justicia son lo que Hume llama «artefactos»; no son ni dictadas por la divinidad ni parte integrante de la naturaleza humana originaria, ni reveladas por la razón pura. Son resultado de la experiencia práctica de la humanidad, y la única consideración en la lenta prueba del tiempo es la utilidad que cada una de las reglas o normas morales puede demostrar que tiene en relación con el fomento del bienestar humano. Hume puede considerarse como precursor de Darwin en la esfera de la ética. En efecto, proclamó una doctrina de la supervivencia de la más apta entre las convenciones humanas; la más apta, no por tener buenos dientes, sino por su máxima utilidad social.

William Godwin (1756-1836).

William Godwin fue el más radical teórico político de los utilitaristas. Aunque tenía ocho años menos que Bentham, su breve período de influencia sobrevino antes de que la fama de Bentham hubiese llegado a su propio país. La principal obra de Godwin, *Justicia política*, que fue publicada en 1793, ofrecía una enérgica defensa de una ilimitada libertad de expresión [28].

La concepción de la libertad sustentada por Godwin encaja en la tradición empirista. No define explícitamente el concepto ni aporta ninguna idea importante acerca de la naturaleza de la libertad. Pero entre los empiristas fue el más extremo defensor de este valor, y puede ser instructivo seguir algunos aspectos de su principal argumentación.

Godwin compartía con Hobbes y otros empiristas ingleses la convicción de que el Gobierno se establece en beneficio del pueblo y que el ejercicio del poder gubernamental sólo puede justificarse en la medida en que resulte beneficioso para el pueblo, esto es, más beneficioso que la ausencia de Gobierno, menos Gobierno o un tipo de Gobierno diferente. Hasta aquí es más o menos hasta donde llega la coincidencia entre Hobbes y Godwin. Sus concepciones de la naturaleza humana y de la naturaleza de la sociedad eran extremadamente diferentes.

El máximum de libertad mental individual con respecto a las tra-

---

[26] *Ibíd.*, pág. 200.
[27] *Ibíd.*, pág. 234.
[28] William Godwin, *An Enquiry concerning Political Justice and Its Influence on General Virtue and Happiness.* Cuando no se haga constar otra cosa, mis citas corresponden a la primera edición, en la forma ligeramente abreviada en que fue publicada de nuevo por Raymond A. Preston y Knopf.

bas de la autoridad es la premisa axiológica básica de Godwin. Sobre este supuesto descansa el núcleo de su argumentación empírica. Sus premisas empíricas más importantes son éstas: 1) La naturaleza humana está sujeta a cambios y es perfectible: «El hombre, considerado en sí mismo, es simplemente un ser capaz de impresión, un receptor de percepciones. ¿Qué hay en este carácter abstracto que le impida progresar? En los individuos hemos descubierto actualmente indicios de lo que es capaz nuestra naturaleza; ¿por qué iban a tener los individuos tantas aptitudes y la especie ninguna?» [29]. 2) La fuerza organizada ejercida por los Gobiernos ayuda constantemente al error a obstruir la expansión de la verdad y, por consiguiente, pone trabas a la mente humana. El Gobierno, dice Godwin, «no es nada más que un sistema para imponer por la fuerza bruta la opinión de un hombre o de un grupo de hombres sobre los demás» [30]. Conforme avanzamos en nuestra búsqueda de la verdad «más sencilla y evidente nos parecerá y resultará imposible explicarse por qué ha estado oculta durante tanto tiempo si no es por la perniciosa influencia de la institución positiva» [31]. 3) La reducción gradual de la autoridad y el poder gubernamental hará automáticamente más libres a los ciudadanos y, por consiguiente, más justos y racionales. «Simplifiquemos el sistema social en el sentido en que aconsejan poderosamente todos los motivos, salvo los de la usurpación y la ambición, y la especie entera llegará a ser racional y virtuosa [32]. (De nuevo) los hombres libres de todos los países del mundo serán firmes, vigorosos y valientes en proporción con su libertad» [33].

La sociedad que Godwin contempla es casi diametralmente opuesta a la de Hobbes. Hobbes, en su aversión por la anarquía, proponía un estado topopoderoso que no estableciese frenos institucionales ningunos frente a la emergencia del más cruel despotismo. Godwin cree que «la anarquía es una horrible calamidad, pero menos horrible que el despotismo» [34]. Tan es así, a su juicio, que en en la comunidad política que él esperaba ver establecida no habría garantías institucionales substantivas contra la desintegración tendente a desembocar en una situación anárquica. No obstante, hemos de señalar, para hacer justicia a Godwin, que era un gradualista consecuente que deseaba que las reformas no se efectuasen hasta que el pueblo estuviese

---

[29] *Ibíd.*, I, 248-49. En la página 11, del mismo libro: «La perfectibilidad es una de las características más inequívocas de la especie humana».

[30] *Ibíd.*, pág. 126.

[31] *Ibíd.*, II, 27. En la página 11, vol. I, afirma que, «de todos los modos de operar sobre la mente, el gobierno es el más considerable».

[32] *Ibíd.*, pág. 70.

[33] *Ibíd.*, pág. 30. Godwin concluye, en otro pasaje (*ibíd.*, pág. 126): «Por consiguiente, es mejor el Gobierno que no dificulta en ningún caso el ejercicio del juicio individual sin una necesidad absoluta».

[34] Continúa: «Donde la anarquía ha aniquilado a centenares, el despotismo ha sacrificado a millones y millones, con el único resultado de perpetuar la ignorancia, los vicios y la miseria de la humanidad. La anarquía es un error de corta vida, mientars que el despotismo es casi inmortal». Cita de la segunda edición de *Political Justice*, II, pág. 175.

preparado para ellas. Es fácil ridiculizar su visión lírica de la futura disolución del Estado [35], pero evidentemente no supone falta de realismo mantener, como lo hizo él, que los hombres pueden ir ganando progresivamente una mayor responsabilidad social y paulatinamente necesitando menos de jueces y cárceles conforme devienen más ilustrados.

Aun cuando, a la luz de la psicología y psiquiatría moderna, no se puede aceptar su concepción del hombre como un ser primordialmente racional, yo creo que Godwin tuvo una admirable intuición, para su época, de la relación entre la estructura social y la personalidad. En una verdadera democracia, declara, «todo hombre estaría inspirado por una conciencia de su propia importancia, y los sentimientos serviles que encogen el alma en presencia de un superior imaginado serían desconocidos» [36]. Por el contrario, en una monarquía tenemos no sólo un autócrata, sino una sociedad autoritaria.

> Ha de haber ministros de ministros y una larga lista de subordinados que desciende en complicados y tediosos escalones. Cada uno de ellos vive de la sonrisa del ministro, y éste de la sonrisa del soberano. Cada uno de ellos tiene sus mezquinos intereses que cuidar y su imperio que emplear bajo el disfraz del servilismo. Cada uno de ellos imita los vicios de su superior y recaba de los demás la adulación que está obligado a prestar [37].

Como Locke antes que él y John Stuart Mill después de él, Godwin mantiene que a la larga el autócrata benévolo hace más daño que el déspota declarado: los males de una sociedad autoritaria «se manifiestan con mayor gravedad bajo un monarca bueno que bajo uno malo. En este último caso sólo frena nuestros esfuerzos mediante la violencia; en el primero seduce nuestro entendimiento» [38]. Y en la exposición más general de su pensamiento sobre el poder y la personalidad anticipa una famosa máxima de lord Acton: «Donde se otorgan poderes que rebasan la capacidad de la naturaleza humana se engendrarán vicios que deshonrarán la naturaleza humana» [39].

¿Hasta dónde es posible estar de acuerdo con Godwin?

Yo acepto su creencia en que una libertad de expresión casi perfecta debería ser el objetivo más importante de una sociedad de-

---

[35] «Con qué gozo debe mirar todo amigo de la humanidad hacia ese feliz período, la disolución del Gobierno político, de esa máquina brutal que ha sido la única causa perenne de los vicios de la humanidad.» *Political Justice*, versión de Preston de la primera edición, II, 71.

[36] *Ibíd.*, I, pág. 101.

[37] *Ibíd.*, pág. 219. Es éste un admirable exponente de la orientación manipuladora que discutiremos más adelante en términos psicológicos y sociológicos. Véanse especialmente págs. 234-35 y 368-74.

En qué medida los hombres poderosos de una sociedad autoritaria tienden a ser autoritarios defensivos constituye otro problema diferente; véanse especialmente páginas 234-35.

[38] *Ibíd.*, pág. 238. Cf. LOCKE, *Two Treatises of Civil Government* (Everyman's Library), pág. 202, y John STUART MILL, *Representative Government* (Everyman's Library), pág. 378.

[39] *Political Justice*, I, 251.

mocrática, con la reserva de que debe darse una prioridad semejante a las consideraciones de seguridad frente a la violencia, un aspecto fundamental del mismo valor.

Acepto su premisa de la perfectibilidad humana, con importantes reservas: no sé hasta qué punto los seres humanos pueden progresar en conciencia social y responsabilidad, y no creo que este progreso pueda producirse a pasos agigantados.

Acepto una versión suavizada de su segunda premisa empírica; que los Gobiernos tienden a obstruir, si pueden, la difusión de ideas «peligrosas». Pero rechazo enérgicamente su afirmación implícita de que los Gobiernos sean los únicos o incluso, necesariamente, los más efectivos agentes de supresión.

Por esta razón rechazo abiertamente su tercera premisa. Contrariamente a lo que supone Godwin, una gradual supresión del Estado aumentaría inmediatamente las posibilidades de triunfo de jerarquías de poder particulares. Y esto significa, observémoslo, un aumento del poder institucionalmente irresponsable, a expensas de una jerarquía de poder que puede ser sometida a un cierto grado de control desde abajo por medio de elecciones y Parlamentos[40]. La visión que de la sociedad tenía Godwin era enteramente política; la única estructura de poder que veía era la del Gobierno político.

Jeremías Bentham (1748-1832), James Mill (1773-1836) y John Stuart Mill (1806-1873)

Los cuatro empiristas a que nos hemos referido hasta aquí colaboraron en la causa de la ampliación de la libertad, si bien de muy diferente manera. Hobbes y Hume colaboraron principalmente en un nivel filosófico, desarrollando conceptos, distinciones e hipótesis que permanecen en la base de la ciencia política actual. También Locke contribuyó a formular más adecuadamente el problema de la libertad, pero lo que le hace tan importante en la historia del desarrollo de la libertad es el impacto que en el orden práctico tuvo su defensa de los derechos humanos. Godwin fue el menos destacado de estos cuatro autores, aunque su celo por la libertad fue el mayor. Creo que su defensa de un máximo de libertad de expresión no ha recibido la atención que merece. Una época progresivamente más ilustrada puede hacer posiblemente que sus premisas parezcan menos ingenuas y algunas de sus conclusiones menos absurdas.

Correspondió a los bentamistas, también llamados radicales filosóficos o liberales utilitaristas, desarrollar un sistema filosófico total que transformase la promoción del bienestar humano en una ciencia de la política y de la legislación. Su objetivo explícito no era un máximo de libertad para todos, es cierto, sino la mayor felicidad del mayor número. Entre su filosofía y la posición expuesta aquí hay,

---

[40] Entre los centros de presión y fuentes de poder no gubernamentales hay ciertos tipos de asociaciones, tales como los sindicatos, que son tan susceptibles de un cierto grado de control desde abajo como el Gobierno, y posiblemente más aún.

ciertamente, algunas diferencias muy importantes en cuanto a las prioridades axiológicas. Pero las semejanzas son también considerables, y vale la pena examinar críticamente no sólo las concepciones de la libertad propugnadas por los bentamistas, sino asimismo algunos de los puntos fundamentales de las ideas políticas de los utilitaristas.

Jeremías Bentham, James Mill y John Stuart Mill fueron los liberales utilitaristas más destacados. Bentham y Mill, padre, colaboraron íntimamente durante las últimas décadas de sus vidas, y al parecer estaban de acuerdo sobre muchos problemas. Me referiré a ellos dos como utilitaristas ortodoxos. Después de su muerte John Stuart Mill, aunque nunca abandonó deliberadamente la causa utilitarista, desarrolló muchas ideas que se desviaban de las de Bentham y su padre.

Las premisas filosóficas adoptadas de todo corazón por Bentham, James Mill y muchos de sus seguidores, aunque no sin importantes reservas por parte del joven Mill, pueden enumerarse como sigue [41]:

1) La felicidad es el único valor intrínseco y fundamental. La felicidad es equivalente a la suma de placer menos la suma de dolor.

2) El único criterio legítimo para evaluar las instituciones sociales y las cosas y los hechos en general es su probable o demostrable utilidad para lograr la felicidad.

3) Todos los hombres son iguales, en el sentido de que una cantidad igual de felicidad para dos personas cualesquiera es igualmente valiosa.

4) El único deber de los hombres para consigo mismos es promover su propia felicidad. En frase de Bentham: «La ética privada enseña que cada hombre puede disponer de sí para proseguir el camino más conducente a su propia felicidad.» La correspondiente virtud es llamada «prudencia» [42].

5) El único deber de los hombres para con sus semejantes y para con la sociedad es fomentar la felicidad general: «La ética puede definirse en un sentido general como el arte de dirigir las acciones de los hombres hacia la producción de la mayor cantidad posible de felicidad por parte de aquellos cuyos intereses se contemplan.» Las virtudes correspondientes son llamadas «probidad» y «beneficencia» [43].

6) Todos los valores, positivos y negativos, pueden reducirse a unidades comunes de placer y dolor, y están así sujetos en principio a una medición comparativa. Esto permite al legislador o al científico tomar decisiones objetivamente exactas, eligiendo entre medidas al-

---

[41] Plamenatz reseña substancialmente las mismas doctrinas indicadas en los apartados 1, 3 y 5, y añade como un cuarto dogma una formulación que viene a ser equivalente a una combinación de mis apartados 2 y 5: «Las obligaciones de los hombres para con el Gobierno del país en que viven y los deberes del Gobierno para con ellos no tienen nada que ver con la forma en que el Gobierno adquirió el poder o lo mantiene actualmente, excepto en la medida en que estos orígenes y métodos afecten a su aptitud para cumplir con esos deberes». *The English Utilitarians*, pág. 2.

[42] «An Introduction to he Principles of Morals and Legislation», en BENTHAM, *Works*, I, 143, 148.

[43] *Ibíd.*, págs. 142, 148. «Probidad» significa «impedir que disminuya» la felicidad de los demás: «beneficencia» significa «estudiar la forma de incrementarla».

ternativas, calculando, sobre la base de los datos de que se dispone, las cantidades de felicidad e infelicidad que puede producir cada una de las posibles medidas políticas [44].

He expuesto ya cinco premisas axiológicas fundamentales y una premisa metodológica relativa a la naturaleza de los valores. Este último supuesto tiene también implicaciones acerca de la naturaleza humana. Pero la concepción utilitarista ortodoxa de la naturaleza humana queda apuntada más directamente en los cuatro supuestos siguientes:

7) La mente humana está integrada por sensaciones ligadas por asociaciones. Las sensaciones son deseadas o detestadas según el grado de su asociación con el placer o el dolor. En la medida en que el legislador o la autoridad moral puede proporcionar un sistema de incentivos que asocie el placer de un individuo con el placer de todos, es posible lograr que la naturaleza humana produzca más armonía social y sea más afín a esta armonía. Esta visión psicológica optimista fue elaborada por James Mill en su obra *Analysis of the Phenomena of the Human Mind* (1829)..

8) Los hombres son primordialmente egoístas. «Por lo general, en todo corazón humano el interés egoísta predomina sobre todos los demás intereses juntos» [45]. Pero los placeres que el individuo busca no están *necesariamente* en conflicto; por ejemplo, entre los placeres enumerados en la *Introduction to Morals and Legislation* están tanto la benevolencia como la malevolencia.

9) Los hombres son individualistas, en el sentido de que sus fines suelen ser privados en lugar de públicos; particulares en lugar de comunes. Cada hombre es dueño de sus propios fines. Esta concepción de la sociedad como una suma de individuos que se mueven en libertad ha sido llamada atomismo y fue compartida más o menos explícitamente por todos los empiristas ingleses a que hemos aludido en este capítulo, con la posible excepción de John Stuart Mill [46]. Es un punto esencial en el pensamiento de Bentham y de James Mill, pues su imponente estructura de recomendaciones políticas se apoyaba explícitamente en esta visión de la naturaleza humana.

10) Finalmente, los bentamistas suponían que el hombre es un ser esencialmente racional. Bentham y James Mill, al parecer, confiaban tanto como Godwin en que los hombres se dedicarían a la per-

---

[44] La reputación que se ha adjudicado a los utilitaristas de ser «simples máquinas calculadoras» (Cf. John STUART MILL, *Autobiography*, pág. 109) no parece del todo injustificada ante una afirmación como la siguiente: «La utilidad de todas esas artes y ciencias... está exactamente en proporción con el placer que procuran. Cualquier otro tipo de preeminencia que se pueda tratar de establecer entre ellas es totalmente ilusorio. Prejuicios aparte, el juego del crucillo tiene el mismo valor que las artes y ciencias de la música y la poesía. Si el juego del crucillo proporciona más placer es más valioso que unas y otras». Bentham, en general, parece inclinarse por el crucillo, puesto que pueden participar de él más personas, y, a diferencia de la poesía, es siempre inofensivo. *Works*, II, 253-54.

[45] Del prefacio al «Constitutional Code» (1827), en BENTHAM, *Works*, IX, 5.

[46] Cf. págs. 445-47.

secución racional de fines inteligentemente premeditados en la medida en que llegasen a estar suficientemente bien educados.

Entre estos diez dogmas más destacados del credo utilitarista los tres primeros, especialmente, han contribuido a crear la fuerte atracción que esta ideología tuvo entre intelectuales. La utilidad se veía como la llave resplandeciente del futuro Reino de la Felicidad en este mundo. Ninguna de estas ideas era nueva, pero la forma en que se combinaban y el radicalismo con que se aplicaban si era algo nuevo y excitante. Las nuevas visiones de un mundo más sensible y mejor, construidas sobre principios fácilmente comprensibles, forzosamente tenían que dar lugar a un verdadero movimiento intelectual, una vez hechas accesibles a lectores de mediana cultura, sobre todo mediante las sencillas y vigorosas exposiciones de James Mill.

De estos supuestos Bentham y sus seguidores derivaron una serie de conclusiones prácticas admisibles. En primer lugar, corresponde al legislador establecer un sistema social de incentivos que sea de máxima utilidad para promover la felicidad. En frase de Halévy, los utilitaristas consideraban la legislación como la «ciencia de la intimidación»[47]. En el derecho penal, admitieron, las sanciones punitivas son mucho más importantes que las recompensas, pero en otras ramas del derecho los utilitaristas insistieron tanto en fomentar la buena conducta con incentivos positivos como en disuadir de la mala conducta mediante la «intimidación».

En segundo lugar defendieron la educación universal como medio de capacitar al mayor número para proteger sus intereses frente a los «siniestros intereses» de unos pocos más poderosos. Puesto que el único fin era la felicidad, Bentham, durante la mayor parte de su vida, no se ocupó demasiado de problemas de progreso intelectual mediante la educación para el pueblo en general[48]. Pero, a partir de su amistad con Mill, Bentham comprendió que la democracia, o un Gobierno representativo basado en un sufragio amplio, era un medio necesario para reducir la explotación política y, más aún, que la educación universal era un medio necesario para hacer funcionar la democracia.

Anticipo con esto la tercera parte, y quizá la más importante del programa político de los utilitaristas: la defensa de reformas para hacer del Parlamento una asamblea más representativa, mediante la redistribución de escaños en favor de las zonas populosas a expensas de los «burgos podridos» y mediante una ampliación gradual del sufragio. Bentham murió precisamente después de la tercera lectura del Proyecto de Reforma de 1832, que fue la primera gran victoria

---

[47] Cf. HALÉVY, *The Growth of Philosophical Radicalism*, pág. 487.

[48] En el «Panopticon», al hablar del principio de inspección aplicado a las escuelas, Bentham afirma que los escolares deben estar bajo inspección las veinticuatro horas del día. En este pasaje hace una afirmación, que se ha citado con frecuencia, acerca de la finalidad de la educación: «Mediante este género de disciplina, ¿tendería a aumentar o a disminuir la felicidad ? Llamadles soldados, llamadles monjes, llamadles máquinas; sin son felices, no me preocupa». *Works*, IV, 64.

de los principios utilitaristas, aun cuando la victoria parlamentaria fue, por supuesto, labor inmediata de los *whigs*.

Señalemos brevemente aquí los puntos principales en los que John Stuart Mill se separó del viejo esquema utilitarista, quizá sin plena conciencia del alcance de su desviación. Si bien afirmó ostensiblemente que la felicidad es el único valor intrínseco, Mill concedió a los críticos del utilitarismo que algunos placeres son superiores a otros [49]. En segundo lugar, defendió como valor intrínseco la libertad del individuo. Sin tener en cuenta sus consecuencias con respecto a la felicidad individual, Mill dio un gran valor a un máximo de libertad para desarrollar y expresar sin trabas los gustos y creencias individuales [50].

Con estas dos concesiones Mill negó realmente cinco de los seis supuestos utilitaristas fundamentales en relación con los valores, excepto el supuesto de la igualdad. Los cinco implicaban que la felicidad es el único valor. Si hay unos placeres que son superiores a otros ya no es posible calcular los méritos de las medidas políticas y sociales simplemente sobre la base de las cantidades de placer y dolor que se espera obtener de ellas. Se introducen también problemas de elección deliberada partiendo de otros criterios, por mucho que Mill se empeñe en cerrar la puerta [51].

Y si existen otros valores últimos, además del mero placer o de la mera felicidad, todo el cálculo de la felicidad queda en el aire y surge un problema nuevo y más complicado: determinar los deberes de los hombres para consigo mismos y para los demás o sus «verdaderos intereses».

Estas herejías se exponen en un contexto más amplio en su *Lógica*, un contexto que afecta también a las cuatro premisas del utilitarismo ortodoxo acerca de la naturaleza humana. De hecho Mill parte del mismo método de razonamiento científico que los benthamistas [52]. Según dice él mismo, les objetó que usan para analizar los fenómenos sociales y políticos el método geométrico o deductivo abstracto en lugar del físico o deductivo concreto. Substancialmente su objeción era que tomaban en consideración solamente una parte de la compleja realidad empírica, como anclaje de cadenas de razonamiento, dando por supuesta una causalidad simple, de dirección única. Mill insistió en que los estudiosos de la sociedad deben ser más cautos en su empirismo. En primer lugar, su pensamiento ha de engranarse en un alto nivel de complejidad en sus supuestos e hipótesis acerca de los fenó-

---

[49] MILL, «Utilitarianism», en *Utilitarianism, Liberty and Representative Government* (Everyman's Library), págs. 9-14. Su argumento es fundamentalmente el socrático; véase *The Republic*, de Platón (Modern Library), págs. 344 y sigs.

[50] MILL, «On Liberty», en *Utilitarianism*, cap. III.

[51] «Sería absurdo que si, al estimar todas las demás cosas, la calidad se considera lo mismo que la cantidad, se supusiera que la estimación de los placeres se centra solamente en la cantidad.» Olvida que el elemento calidad crea un problema enteramente nuevo en la medición de la felicidad. Véase «Utilitarianism», *ibíd.*, pág. 10.

[52] Mill refiere en su autobiografía que fue el ataque de Macaulay al ensayo de su padre sobre el Gobierno lo que le hizo poner en cuestión la lógica del pensamiento utilitarista. Cf. *Autobiography*, pág. 158.

menos sociales y sus causas. En segundo lugar, sus hipótesis deben ser sometidas constantemente al proceso de verificación por subsiguiente observación, y sus supuestos subyacentes y sus teorías generales deben ajustarse a esta verificación [53].

En cuanto a los supuestos más específicos acerca de la naturaleza humana, Stuart Mill parece haber sido un tanto inconsecuente. En un lugar califica la creencia en el egoísmo universal como sigue: «Toda sucesión de personas, o la mayoría de un grupo de personas, se regirá en su comportamiento general por sus intereses personales» [54]. Sin embargo, en otro pasaje afirma que «la humanidad es capaz de desarrollar un espíritu público mucho mayor de lo que nuestra época está habituada a suponer»; en una sociedad comunista es posible, al menos teóricamente, entrenar a grandes masas «para que consideren como propio el interés público» [55]. Esto equivale a negar que el egoísmo o el predominio de los fines privados sobre los públicos sea un elemento esencial de la naturaleza humana. Partiendo de estas dos premisas James Mill había deducido que los intereses de los gobernantes siempre han de estar en conflicto con el interés público a menos que los gobernantes representen al pueblo y dependan de él. John Stuart Mill replica que el comportamiento de los gobernantes, como el del pueblo en general, dejando aparte posibles impulsos de benevolencia, «está muy influido por los sentimientos y opiniones habituales, los modos de pensar y obrar que prevalecen en la comunidad a que pertenecen» [56].

Aquí cae no sólo el «atomismo» de los bentamistas, sino también su fe en la racionalidad del hombre. Mill niega que la racionalidad sea dominante ni siquiera en los monarcas, que es de suponer se cuenten entre los hombres cultivados. Al decir esto rechaza el simple asociacionismo de Hartley y de su padre, y afirma que la sociedad es una parte del individuo lo mismo que el individuo es una parte de la sociedad. Lo dice con mayor claridad en otro pasaje: «El estado social es, a la vez, tan natural, tan necesario y tan habitual al hombre que, excepto en circunstancias anormales o mediante un esfuerzo de abstracción voluntaria, nunca se concibe a sí mismo de otro modo que como miembro de un grupo» [57].

Pero ésta no es toda la verdad acerca de John Stuart Mill psicólogo. Con característica inconsecuencia, en otros pasajes se manifiesta claramente en favor de una visión de la sociedad radicalmente atomística:

> Las leyes de los fenómenos de la sociedad no son ni pueden ser otra cosa que las leyes de las acciones y pasiones de seres humanos unidos en el estado social. Pero los hombres, en el estado social, siguen siendo hombres; sus acciones y pasiones obedecen a las leyes de la naturaleza humana individual... Los seres humanos en sociedad no

---

[53] *System of Logic, Ratiocinative and Inductive*, II, 469-507.
[54] *Ibid.*, pág. 483.
[55] *Principles of Political Economy*, I, 264-65.
[56] *System of Logic*, II, 484.
[57] «Utilitarianism», *Utilitarianism*, pág. 38

tienen otras cualidades que las que derivan de las leyes de la naturaleza del hombre individual y pueden resolverse en ella [58].

Una declaración como ésta expone Stuart Mill a la misma crítica que Plamenatz hace a su padre: «¿Qué puede ser menos cienttífico que construir la noción de hombre abstrayéndolo de la sociedad y explicar luego la sociedad en función de sus deseos?» [59].

Habiendo intentado hasta aquí relacionar los esquemas de valores y los supuestos empíricos fundamentales de los tres liberales utilitaristas, paso ahora a la cuestión más concreta de sus actitudes con respecto a «libertad» y «seguridad».

Común a Bentham y James Mill fue una estricta adhesión a la fórmula de la mayor felicidad, que reducía todos los restantes valores, incluyendo la libertad, a un *status* instrumental. Para Stuart Mill también la felicidad era, indudablemente, el principal si no el único valor intrínseco. La pregunta principal que hemos de hacernos es, por consiguiente, si los tres liberales utilitaristas consideraban valiosas seguridad y libertad como conducentes a una felicidad general.

Bentham, al principio y hacia la mitad de su vida, no era contrario a un despotismo benévolo, siempre que el déspota fuese suficientemente inteligente para estar dispuesto a realizar algunas de las reformas de Bentham. Se inclinaba, pues, a ensalzar la seguridad como más importante que la libertad política en sentido amplio. Según la interpretación, sin duda fiel, que hace Dumont de su maestro,

> Cree que la mejor constitución para un pueblo es aquella a la cual está habituado. Cree que la felicidad es el único *fin*, lo único que tiene un valor intrínseco, y que la libertad política es sólo un bien *relativo*, uno de los medios para lograr este fin. Cree que un pueblo que tiene leyes justas puede alcanzar un alto grado de felicidad aun sin tener poder político alguno, y, por el contrario, que puede tener los más amplios poderes políticos, y no obstante, será inevitablemente infeliz si tiene leyes injustas [60].

Acerca del valor instrumental de la libertad de expresión, al menos para los hombres instruidos, Bentham parece haber manifestado siempre una alta estimación. En sus *Principios de Derecho penal*, obra escrita hacia 1780, sale en defensa de una prensa libre:

> La libertad de prensa tiene sus inconvenientes, pero el mal que puede resultar de ella no puede compararse con el mal de la censura... Toda verdad nueva e interesante ha de tener muchos enemigos por ser interesante y nueva. ¿Es de presumir que el censor pertenezca al número infinitamente pequeño de los que están por encima de los prejuicios? [61].

---

[58] *System of Logic*, II, 469.

[59] PLAMENATZ, *The English Utilitarians*, pág. 152.

[60] Citado por HALÉVY, en *The Growth of Philosophical Radicalism*, pág. 143 de la Introducción de Dumont a los *Traités de Législation*.

[61] *Works*, I, 538, cf. págs. 574-75.

La opinión de Bentham sobre la relación entre «libertad» y «seguridad» es en apariencia perfectamente clara en cada uno de los pasajes en que habla de ello. Pero Bentham no es consecuente consigo mismo. En algunos pasajes hace equivalentes los dos términos. En otros los considera opuestos.

«En cuanto a la palabra *libertad*», dice en un pasaje, es una palabra cuyo significado tiene una contextura tan vaga que a mí (debo confesarlo) no me gusta utilizarla ni verla utilizada en disertaciones sobre temas políticos: *seguridad* es una palabra en la que veo, en la mayor parte de los casos, un ventajoso sustituto de aquélla: *seguridad* frente a los delitos de los individuos en general; *seguridad* frente a los delitos de los funcionarios públicos; *seguridad* frente a los delitos de adversarios extranjeros, si se da el caso[62].

En sus *Principios del Código civil*, obra escrita también en los años 1780 y siguientes, Bentham enumera cuatro finalidades diferentes del derecho civil: la consecución de la subsistencia, de la abundancia, de la igualdad y de la seguridad. Entre estos valores, la seguridad debe ser el objetivo principal, puesto que «implica extensión en el tiempo de todos los beneficios a que se aplica», incluyendo la subsistencia, la abundancia y la igualdad. Continúa diciendo:

Puede parecer extraño que la libertad no se coloque entre los fines principales del derecho. Pero para que podamos tener ideas claras es necesario considerarla como una rama de la seguridad: libertad personal es seguridad contra una determinada especie de perjuicios que afecta a la persona, mientras que la libertad política es otra rama de la seguridad: seguridad frente a la injusticia de los miembros del Gobierno. Lo que se refiere a esta finalidad corresponde no al derecho civil, sino al código constitucional[63].

Pero en la página siguiente Bentham señala que puede haber conflicto entre los valores libertad y seguridad: «La libertad, que es una rama de la seguridad, debe subordinarse a la seguridad general, puesto que no es posible hacer leyes sino a expensas de la libertad»[64]. Su intención aquí no es establecer una prioridad absoluta de la seguridad sobre la libertad, sino declarar lo que en este pasaje considera como una verdad indiscutible, a saber: que las leyes atentan siempre contra la libertad pero que, no obstante, han de ser dictadas en ciertas ocasiones.

Pero ésta no es toda la verdad. Cuando trata de los conceptos de «derecho» y «obligación» Bentham es consciente de una complejidad mayor que la que indica su utilización de los conceptos «libertad» y «seguridad». Afirma que un derecho *puede* consistir precisamente en la ausencia de una obligación de hacer o abstenerse de hacer algo. Pero afirma asimismo que hay derechos más complejos que consisten

---

[62] En la tercera carta al conde de Toreno, sobre el proyectado Código penal español, fechada en 1821. *Ibíd.*, VIII, 509-10.

[63] *Ibíd.*, I, 302.

[64] *Ibíd.*, pág. 303.

en obligaciones, impuestas a otros hombres, de hacer o abstenerse de hacer algo [65]. La conclusión lógica parece ser, aunque Bentham no la expone en estos términos, que la suma de libertad existente en una sociedad puede estar en una correlación positiva o negativa con la suma de seguridad; ello dependerá de los derechos considerados como más importantes. Es cierto, como él observa, que la legislación en provecho de la seguridad limita la esfera de mi libertad; pero en otro sentido puede incrementar al propio tiempo mi libertad al extender las limitaciones a lo que otras personas me pueden hacer. Si hubiese dejado sentado este último punto, que se sigue de su análisis de los derechos y obligaciones, ello pudiera haber tenido repercusiones sobre su actitud de *laissez faire* respecto a los problemas industriales y económicos.

A pesar de su indiferencia con respecto a la alternativa democracia o autocracia en una primera fase de su vida es importante señalar que Bentham, en su primer libro, *Fragment on Government* (1776), defendió el derecho e incluso el deber de hacer la revolución, desde su punto de vista estrictamente utilitarista: «Es *entonces*, y no antes, podemos decir, cuando es permisible, si no obligatorio, para todo hombre, tanto por *deber* como por *interés*, tomar medidas de resistencia; cuando, según el mejor cálculo que pueda hacer, los *posibles males de la resistencia* (con respecto a la comunidad en general) *le parecen menos graves que los posibles males de la sumisión.*» Insiste en que no conoce ningún signo claro y general que diga cuándo ha llegado el momento; para cada cual el factor decisivo debe ser «su propia convicción interna acerca de la *utilidad* de la resistencia» [66].

En otros términos, Bentham propugna una lealtad a los principios, no a los hombres, o una lealtad al pueblo como un todo, al interés público, en lugar de una lealtad al Gobierno. Deja sentada su posición en forma más inequívoca que Locke o Hume [67]. Como comentario baste decir aquí que hay en la posición de Bentham, hacia la cual, por lo demás, yo siento simpatías, una debilidad crucial: no da ni siquiera una indicación general para buscar un criterio objetivo que determine exactamente cuándo un Gobierno ha violado la confianza depositada en él hasta el punto de que merece ser derribado por medios inconstitucionales si es preciso. La negación, en Bentham, de la idea de unos derechos humanos innatos es lógicamente tan consecuente como en Hume; pero cabe preguntarse si no será necesario algún equivalente funcional para resolver el problema de la compatibilidad de los valores universales con la seguridad nacional e internacional [68].

James Mill, que en todos los puntos importantes compartía las conclusiones de Bentham, pero era perfectamente capaz de discurrir por sí mismo, fue también muy explícito sobre el derecho de rebe-

[65] *Ibid.*, IX, 19. Sobre los conceptos de libertad «positiva» y «negativa» véase *infra*, páginas 108 y 121.

[66] *Ibíd.*, I, págs. 287-88.

[67] Véase *supra*, págs. 48-9.

[68] Cf. *infra*, págs. 443-46.

lión. Al comienzo de su ensayo sobre la libertad de prensa toma este audaz e inusitado punto de partida: «*Las exhortaciones a dificultar la actuación del Gobierno en sus detalles deben ser consideradas como delito; las exhortaciones a resistir a todos los poderes del Gobierno simultáneamente no deben ser consideradas como delito*»[69]. La libertad de rebelión del pueblo, como último recurso, debe quedar como una posibilidad siempre abierta. En realidad, Mill considera que uno de los objetivos más importantes de una prensa libre es estar en situación de provocar un *consensus* general en favor de la idea de derribar a un Gobierno por la fuerza, si se hace preciso. Salvo en estas situaciones extremas, sin embargo, cree que toda sociedad requiere una cierta medida de seguridad que tiene prioridad sobre la libertad de propugnar la insubordinación con respecto a una ley concreta.

Introduciendo un argumento que posiblemente hubiera parecido bueno al propio Bentham en su juventud—la idea de que la libertad de prensa puede ser menos necesaria cuando se ha logrado un Gobierno representativo verdaderamente justo—, James Mill dice que, por el contrario, «es dudoso que la facultad del pueblo para elegir sus propios gobernantes fuese un beneficio sin la libertad de prensa»[70]. A su juicio son tres las funciones, todas ellas esenciales al Gobierno representativo, que sólo puede cumplir una prensa libre: 1) Proporcionar a los votantes una información que sirva de base a una elección inteligente; 2) Hacer que la dirección seguida por los gobernantes sea conocida por el pueblo (en realidad, esto forma parte de la primera función), y 3) Hacer llegar al Gobierno la opinión pública del momento. Mill concluye lo siguiente: «Imponer cualquier restricción a la libertad de prensa supone, indudablemente, hacer una elección; si la restricción es impuesta por el Gobierno es el Gobierno quien elige a los que van a dirigir la mentalidad pública; si un Gobierno elige a los que dirigen la mentalidad pública, este Gobierno es despótico»[71].

El optimismo de Mill acerca del logro de la verdad como resultado de la libre discusión recuerda la obra *Political Justice,* de Godwin, que apareció en 1793, cuando Mill tenía veinte años. «Cuando diversas conclusiones son presentadas, junto con sus pruebas, con el mismo cuidado y habilidad existe una certeza moral, aunque algunas vayan descaminadas, de que el mayor número juzgará acertadamente, y de que la mayor fuerza probatoria, dondequiera que esté, producirá mayor impresión»[72]. Yo no puedo compartir esta «certeza moral», pero ateniéndonos a una estricta interpretación de sus premisas, que limitan considerablemente el alcance de su hipótesis, ésta probablemente es válida. Yo admito, ciertamente, como oportuna y ver-

---

[69] «Liberty of the Press», en Jeremy BENTHAM, James MILL y John STUART MILL, *Essays,* ed. por Philip Wheelwright, pág. 255.
[70] *Ibid.,* pág. 263.
[71] *Ibid.,* págs. 266-67.
[72] *Ibid.,* pág. 268.

dadera la observación siguiente: «Otorgar validez a la expresión de unas opiniones y considerar perjudicial la de otras es hacer una elección» [73]. Si de aquí se sigue o no que tal elección no debe hacerse nunca, considerando que los hechos de una estructura social compleja pueden haber introducido elementos prejudiciales, quizá sin propósito consciente o deliberado por parte de los hombres, es ya otra cuestión [74].

Otra conclusión que suscribo es la importancia de una definición estricta de las limitaciones que, en interés de la seguridad y del respeto a las leyes, pueden imponerse a la libertad de prensa. «Para todos los que se benefician de los abusos del Gobierno... es de gran interés que quede tan indefinido como sea posible el tipo de exhortación que deba prohibirse.» Esta es, en realidad, la misma idea que llevó a los autores de la Constitución de los Estados Unidos a definir el concepto de traición muy estricta y explícitamente, sin sospechar la aparición posterior de conceptos sustitutivos o «frontales», tales como subversión, deslealtad y antiamericanismo [75].

Ahora bien, ¿dónde intenta Mill trazar la línea de separación entre los ataques legítimos y los ilegítimos a actuaciones gubernamentales concretas o a leyes específicas? A pesar de sus buenas intenciones, sus criterios no nos dan una solución claramente esbozada. Afirma resueltamente que «deben permitirse todas las censuras, las justas y las injustas» [76], pero su criterio principal es que sólo debe castigarse la defensa «directa» de la obstrucción de leyes concretas, y no el argumento «implícito y constructivo» en defensa de la obstrucción [77]. Otro criterio es que él castigaría con arreglo a los mismos principios que se aplican a la difamación personal, a quienes imputan a los funcionarios públicos actos de los que éstos no son culpables haciéndolo «por mera suposición y sin fundamento apreciable». Esta distinción es también sensible, pero no está especificada [78]. Se pone en práctica, en general, pero se deja a los tribunales la facultad de hacerla más rigurosa o de adaptarla a las opiniones del momento en cada país.

Bentham y James Mill, aunque teóricamente subordinaban los valores seguridad y libertad al fin último de la felicidad general, mostraron, no obstante, un interés real por estos dos valores y, para su época, un interés especialmente radical por la libertad de palabra como instrumento indispensable del buen gobierno.

Con una cierta inconsecuencia, John Stuart Mill defendió asimismo el principio de la mayor felicidad. Defendió la libertad de expresión con más elocuencia quizá que nadie lo haya hecho nunca, pero acentuó sobre todo su utilidad, más que su valor intrínseco, y su utilidad en relación con la felicidad más que con respecto a otros

---

[73] *Ibíd.*, pág. 278.
[74] Véase *infra*, pág. 278.
[75] «Liberty of the Press», pág. 259. Cf. MADISON, *The Federalist* (Modern Library, págs. 280-81.
[76] «Liberty of the Press», pág. 267.
[77] *Ibíd.*, págs. 259-63.
[78] *Ibíd.*, pág. 274.

valores últimos [79]. El segundo capítulo de su ensayo *On Liberty*, que es, con mucho, el más largo, está dedicado por entero a probar la utilidad de la libre expresión del pensamiento para el aumento del «bienestar mental de la humanidad (del cual depende todo otro bienestar)». Vale la pena repetir aquí, con sus propias palabras, el resumen de su argumentación:

> En primer lugar, si una opinión se ve reducida al silencio, esa opinión, en la medida en que podamos saber algo con certeza, puede ser cierta. Negar esto es presumir nuestra propia infalibilidad. En segundo lugar, aunque la opinión silenciada sea un error, puede contener, y muy a menudo contiene, una parte de verdad... En tercer lugar, aun cuando la opinión admitida sea no sólo la verdad, sino toda la verdad, a menos que se tolere que sea enérgica y seriamente discutida y que lo sea realmente, será sostenida por la mayor parte de quienes la reciben como un prejuicio, con escasa comprensión o sentido de sus fundamentos racionales. Y no sólo esto, sino que, en cuarto lugar, el propio sentido de la doctrina correrá peligro de perderse o debilitarse, y quedar privado de su efecto vital sobre el carácter y el comportamiento, convirtiéndose el dogma en una profesión de fe meramente formal, ineficaz para el bien, pero que embrolla los fundamentos e impide el desarrollo de una convicción real y profunda a partir de la razón o de la experiencia personal [80].

Sin embargo, en el capítulo siguiente John Stuart Mill rompe con el esquema utilitarista de la felicidad y casi llega a afirmar que la libertad y la espontaneidad individual son valores intrínsecos en el mismo plano que la felicidad. Cita con aprobación la frase de Wilhelm von Humboldt: «El fin del hombre, o lo que es prescrito por los eternos e inmutables dictados de la razón y no sugeridos por vagos y pasajeros deseos, es el más alto y armonioso desarrollo de sus capacidades en un todo completo y coherente» [81]. Mill propugna un reconocimiento de los valores de la individualidad, de la diversidad, incluso de la excentricidad. Pudiera haber añadido—si hubiese vivido en nuestro tiempo—polemicidad, inconformismo. Por carecer de una libertad de desarrollo individual más amplia cree que la mayor parte de las personas, incluso en su relativamente libre Inglaterra, «no son sino especímenes famélicos de lo que la naturaleza puede y quiere producir» [82]. Insiste en que los hombres difieren en cuanto a su sentido del placer y a sus condiciones de desarrollo, y concluye que, «a menos que exista una correspondiente diversidad en sus formas de vida, ni obtienen su parte justa de felicidad, ni se desarrollan hasta alcanzar la talla mental, moral y estética de que su naturaleza es ca-

---

[79] Hemos de señalar que corresponde a la naturaleza misma de la argumentación racional defender valores en función de su utilidad para promover valores más fundamentales (en función de su compatibilidad con otros valores); en la medida en que un valor se considera intrínsecamente bueno y no instrumentalmente bueno, puede ser comunicado apelando a las emociones, pero estrictamente hablando no hay fundamentos racionales para defenderlo. Cf. *supra*, págs. 29-30.

[80] «On Liberty», en *Utilitarianism*, págs. 148-49.

[81] *Ibíd.*, pág. 154.

[82] *Ibíd.*, pág. 157.

paz» [83]. En este pasaje Mill afirma explícitamente que cree en un segundo esquema de valores últimos además de la felicidad.

Como su padre, John Stuart Mill hizo también un señalado intento para trazar la línea de separación entre las esferas propias de la libertad y las normas sociales: «Desde el punto en que un aspecto del comportamiento de una persona afecta perjudicialmente a los intereses de otras, la sociedad tiene jurisdicción sobre ella, y se abre a discusión la cuestión de si el bienestar general se favorece o no poniendo trabas a ese comportamiento. Pero no cabe tal discusión cuando el comportamiento de una persona no afecta a los intereses de nadie más que a la persona misma» [84]. Somos libres de evitar la compañía de personas cuyos hábitos y valores privados nos repugnan, pero toda sanción que vaya más allá de este tipo de reacción natural es injustificada. Podemos ejercer y manifestar nuestra propia individualidad de este modo, pero no oprimir deliberadamente la individualidad de los demás. Las sanciones objetivas sólo son legítimas contra gentes cuyo comportamiento es perjudicial para otros.

Esta distinción tiene un cierto valor práctico en el sentido de que tiende a eliminar el fundamento que sustenta la mayor parte de las justificaciones de la intolerancia religiosa y «protectora». Siempre que se le dé una *interpretación* moderada, si se acepta, garantiza la individuo, por lo menos, un cierto mínimo de intimidad, autodeterminación y dignidad. Con un lenguaje que Mill no aprobaría, diríamos que garantiza algunos derechos humanos fundamentales. No obstante, a efectos de trazar una línea de separación neta y definida entre la interferencia legítima e ilegítima de la libertad individual, el criterio del hijo no es más adecuado que el del padre. Es aclarador a este respecto hacer referencia a un par de aplicaciones de las que Mill deriva de su principio rector: En la insdustria, toda presión social contra los compañeros que aceleran la producción o *rate-busters*, como se les llama hoy, está injustificada. Todo plan de prohibición legal del uso del alcohol es una monstruosidad. Sin discutir el mérito de la actitud de Mill con respecto a estas dos cuestiones, tantas veces negado durante los últimos cien años, deseo hacer notar que sus conclusiones no son, evidentemente, las acertadas y, lo que es más importante para nosotros, no se siguen necesariamente de su distinción general entre interferencias legítimas e ilegítimas de la libertad individual. Lo peor de su principio rector es que no sirve de mucho cuando se trata de tomar decisiones prácticas. Con respecto a muchos, si no a casi todos los tipos de comportamiento humano, decidir si el perjuicio causado a los intereses de terceros es suficiente para justificar la interferencia, ya sea mediante la ley, ya sea mediante sanciones sociales, en interés general, es cuestión de opinión personal. Y, sin embargo, mi propio planteamiento toma muchos elementos de este principio de Mill [85].

---

[83] *Ibíd.*, pág. 168.
[84] *Ibíd.*, pág. 177.
[85] Cf. *infra*, págs. 157-58.

Uno de los principales objetivos de John Stuart Mill en su ensayo sobre la libertad era poner en guardia contra el doble peligro de una tiranía social y política de la mayoría. Aunque apoyó calurosamente la tendencia hacia una sociedad más democrática, no esperaba que de ella resultaran únicamente beneficios. Percibió un peligro real de tiranía democrática, peligro que su padre se había inclinado a despreciar como una contradicción [86]. La mayoría puede ejercer una tiranía, advierte Stuart Mill, tanto mediante leyes represivas como mediante un comportamiento y unas actitudes intolerantes.

Esta nueva percepción de los hechos sociales de la vida le hizo pronunciarse por un nuevo modo de identificar seguridad y libertad, en un plano psicológico, en el que tal fusión conceptual tiene muchas ventajas.

A diferencia de la supuesta relación inversa en el plano social, que convenció a Bentham y a James Mill, y en general también a John Stuart Mill, de que el *laissez faire* promovía la libertad económica en todos los sentidos [87], la nueva interrelación que John Stuart Mill implicaba equivalía a una positiva identificación de libertad con seguridad en el seno de la personalidad individual.

La preocupación de Mill por la seguridad como un valor importante, una de las condiciones previas básicas para la felicidad general, se evidencia en una afirmación como la siguiente: «Las normas morales que prohiben a los hombres perjudicarse unos a otros (entre las cuales nunca debemos olvidar incluir la interferencia ilegítima de la libertad de los demás) son más vitales para el bienestar humano que cualesquiera máximas, por importantes que sean, que sólo indiquen el mejor modo de organizar un departamento de los asuntos humanos» [88]. Esta afirmación equipara, efectivamente, la libertad del individuo para desarrollar y expresar su personalidad a la seguridad frente a la interferencia intolerante por parte de otros, ya proceda de disposiciones oficiales, ya de injerencia privada. La íntima interrelación entre seguridad y libertad en este plano es uno de los temas destacados en el ensayo sobre la libertad.

Quizá Godwin se acercó a esta concepción desde su propio ángulo de observación. Pero tuvo el importante fallo de desconocer totalmente toda causa no gubernamental de privación de libertad y de inseguridad. Entre los empiristas cuyo pensamiento he analizado sólo John Stuart Mill llegó a una concepción de libertad social empíricamente útil. Fue también el único pensador de esta corriente filosófica que dio uno o dos pasos en el camino hacia un concepto de libertad psicológica.

---

[86] «La comunidad no puede tener un interés opuesto a su interés. Afirmar esto sería una contradicción. La comunidad en sí misma y con respecto a sí misma no puede tener ningún interés siniestro.» James MILL «Government», en Burtt (ed.), *English Philosophers*, pág. 861.

[87] Esta creencia no era quizá incompatible con una creencia en la «intimidación» legislativa en otros órdenes; estaba implicada una alternativa, que los bentamistas resolvieron en favor de la libertad en economía y en favor de la seguridad en la mayor parte de los restantes órdenes.

[88] «Utilitarianism», en *Utilitarianism*, pág. 74.

CONCEPCIONES IDEALISTAS DE LA LIBERTAD: LA REALIZACIÓN DEL «YO»

Las restricciones externas impuestas a la libertad plantean solamente una de las facetas del problema de la libertad: son solamente un tipo de fenómenos que obstruyen la facultad del hombre para expresar lo que actual o potencialmente es capaz de expresar de su individualidad. El quid del fenómeno que yo llamo «libertad» no es la ausencia de coerción, sino la presencia de la autoexpresión. Quiero considerar la *capacidad*, la *oportunidad* y los *incentivos* para expresar la individualidad actual y potencial [89].

Los empiristas todos se ocuparon de la oportunidad solamente; ésta constituía para ellos todo el problema de la libertad. Sus ideas acerca de los tipos de restricciones más perjudiciales a la oportunidad de autoexpresión del hombre eran diferentes. Tomando las dos posiciones extremas, Hobbes consideraba que una sociedad sin gobierno efectivo era la más opresora, mientras que Godwin preveía la existencia de una mayor libertad con menos gobierno. Ninguno de los siete filosósofos de que hemos hablado discutió la premisa básica de que el problema de la libertad es por entero un problema de relaciones *entre* seres humanos.

Me dirijo ahora a otra corriente filosófica en la que el problema de la libertad ha sido considerado fundamentalmente como un problema del estado de cosas en el *interior* del individuo. A diferencia de los empiristas, que se ocuparon de la libertad como oportunidad social de expresión, puede decirse que los idealistas se ocuparon primordialmente de la libertad como capacidad individual de autoexpresión.

Mi examen de las posiciones idealistas se limitará a una consideración de los conceptos y opiniones sobre libertad y seguridad propuestos por Jean Jacques Rousseau, Thomas Hill Green y Bernard Bosanquet. Llevaría mucho más lejos aventurarse en las elevadas mansiones del pensamiento de Kant y Hegel y sus sucesores alemanes. Para nuestro propósito presente podemos suponer que las aportaciones idealistas esenciales a un concepto de libertad más comprensivo quedan abarcadas dentro del modesto alcance de mi limitada incursión en el pensamiento idealista.

Son dos las razones principales por las cuales los filósofos idealistas son a menudo difíciles de entender: la mayoría de ellos tienden a florecer en elevadas altitudes de abstracción, y muchos de sus conceptos y proposiciones importantes parecen carecer de una clara referencia al comportamiento. Estas características son muy visibles en la literatura idealista sobre la naturaleza de la libertad o de la sociedad libre. Pero no debemos despreciar la posibilidad de que las

---

[89] Cf. *supra*, págs. 30 ss., y *infra*, págs. 108-28.

mayores ambigüedades y obscuridades que hallamos en sus proposiciones sobre «libertad», comparadas con las de los empiristas, puedan ser en parte fruto de una mayor sensibilidad ante la complejidad de los fenómenos de que tratan. No cabe duda de que los idealistas tenían una concepción más adecuada del yo humano, sujeto del atributo libertad.

Es fácil comprender por qué empiristas como Hobbes y Bentham propendieron a concebir el hombre como un ser fundamentalmente egoísta: el egoísmo ha sido un elemento obvio en la mayoría de los conflictos humanos. Las cualidades contrarias no han provocado por sí mismas problemas sociales; por consiguiente, los pensadores sociales y políticos no se han ocupado mucho de estas cualidades. Los empiristas, en general, si bien admitieron en el hombre, y en el caso de Godwin destacaron, impulsos tales como la simpatía y la benevolencia, tendieron hacia una concepción atomística de la sociedad. Cada yo individual era visto como una unidad independiente, y las necesidades de la sociedad se deducían a partir de supuestos acerca de las necesidades del individuo. Los idealistas, por el contrario, cometieron con frecuencia el error opuesto de construir la noción de sociedad, o de Estado, abstrayéndola de los individuos que lo componen, y explicando el hombre individual y sus obligaciones por deducción a partir de las exigencias de esta abstracción. Para Hegel, «el derecho, la moral, el Estado, y sólo ellos, son la realidad positiva y la satisfacción de la libertad. El capricho del individuo no es libertad... sólo la voluntad que obedece a la ley es libre, porque obedece a la ley y, ser en sí, es libre» [90].

Por absurda que pueda parecer, desde un punto de vista de sentido común, la premisa de Hegel—que el Estado es, de hecho, más «real» que el individuo—puede tomarse como indicador de que en la concepción individualista del yo que sustentaban los empiristas faltaba algo importante. Los empiristas no se interesaron por el importante proceso de *identificación*, como proceso que afecta a la misma constitución del yo. Por lo que se refiere al chauvinista extremo no es inexacto decir que para él el Estado lo es todo, y que los intereses del Estado determinan sus propios intereses. Por lo que se refiere al hombre medio, si puedo deshinchar y utilizar las grandiosas ideas de Hegel, el patriota, se puede decir que los intereses de su familia y amigos más inmediatos están integrados en su propio yo, hasta el punto de que las necesidades de otras personas determinadas se convierten literalmente en sus propias necesidades.

Irónicamente, la influencia, más reciente, de Sigmund Freud parece haber servido, en algunos aspectos, para reforzar el estereotipo hobbesiano del hombre como un individuo fundamentalmente egoísta. Este gran explorador del inconsciente humano era todo menos ingenuo acerca de la naturaleza social del yo individual, pero creó

---

[90] *Reason in History: A General Introduction to the Philosophy of History*, traducida por Hartman, págs. 50, 53. Ya nos hemos referido al error contrario de los utilitaristas, págs. 58-9.

la impresión de que el *id* es, en cierto sentido, y no sólo cronológicamente, anterior al *super-ego* en el desarrollo de la personalidad del infante y el niño. Tendió también a dramatizar la continua lucha entre el *id* del individuo y el agente de la sociedad en su interior, el *super-ego*. La función mediadora del *ego* sirve para resolver este conflicto, en la teoría de Freud, pero subsiste la impresión de que, «originaria» y «básicamente», existe un conflicto violento y no una armonía espontánea entre el individuo y su contorno social. En este libro afirmo que las necesidades e impulsos del *super-ego* son tan originales y básicas en el individuo como las necesidades e impulsos del *id;* el hombre es un fenómeno social lo mismo que es un fenómeno biológico [91].

En esta línea concreta de ilustración acerca de los componentes sociales de la naturaleza humana puede decirse que los griegos iban muy por delante de Bentham. Mientras Bentham pretendía que las leyes orientasen el egoísmo individual hacia el bien común. Aristóteles consideraba tarea especial del legislador crear una «disposición benévola», por ejemplo, con respecto a la propiedad privada [92]. En la *República* de Platón toda la argumentación destaca la afinidad entre la naturaleza del hombre y la de la sociedad en que vive; «los mismos principios que existen en el Estado existen también en el individuo» [93].

Los idealistas heredaron de los griegos algunos conceptos obscuros y algunos pseudoproblemas, pero también una serie de ideas útiles. La idea que me interesa especialmente destacar es una concepción del yo que nos permite estudiar la libertad como un fenómeno interno del individuo, no sólo como un tipo de relación entre individuos. Platón habla del hombre que es «dueño de sí mismo» y del que es «esclavo de sí mismo», según domine el principio «mejor» o «peor» en el alma humana [94]. Los idealistas son fieles a la tradición platónica cuando hablan de la «realización del yo» como el fin más importante de la vida humana [95].

Jean Jacques Rousseau (1712-78).

Rousseau, en su *Discurso sobre los orígenes de la desigualdad,* ataca certeramente las ideas que atribuye a Hobbes: que el hombre es malvado por naturaleza y que el estado de naturaleza lleva consigo la lucha sin fin. Puede afirmarse que interpreta mal a Hobbes en cuanto al primer punto, pero, ciertamente, añade algo de vital importancia a la ingenua y atomística concepción de la naturaleza humana individual que Hobbes había sustentado.

Hay un principio que modera la lucha de los seres humanos por

---

[91] Cf. cap. IV, especialmente pág. 211 y nota 66.
[92] *Politics,* trad. por Benjamín Jowett (Modern Library), pág. 88.
[93] *The Republic,* trad. por Benjamin Jowett (Modern Library), pág. 160.
[94] *Ibíd.,* págs. 144-45.
[95] Por ejemplo, véase BRADLEY, *Ethical Studies (Selected Essays),* págs. 9 y siguientes; y 54-57.

la autoconservación, dice Rousseau, y este principio es la *compasión*, «que es una disposición adecuada para criaturas tan débiles y sujetas a tantos males como somos nosotros; es, por tanto, la más útil para la humanidad y la más universal, puesto que se antepone a toda especie de reflexión; y al mismo tiempo tan natural que los mismos animales dan a veces evidentes pruebas de ella» [96]. El proceso de *identificación* compasiva es para Rousseau la fuente de toda bondad [97]. Y es una bondad «natural»: cuanto más se desarrollan la sociedad y la cultura, más aprende el individuo a no sentir compasión hacia sus semejantes [98].

El objeto del *Discurso sobre el origen de la desigualdad* es deplorar el advenimiento de la civilización. Rousseau idealizó la naturaleza humana precivilizada y afirmó, frente a Hobbes, que entre los salvajes había seguramente menos luchas antes de que se inventase la institución de la propiedad. No había razones para matarse entre sí y la natural compasión humana era una inhibición efectiva contra la crueldad innecesaria. Y no existían las ideas civilizadas de «vergüenza» que impidiesen huir si alguien quería entablar una lucha.

El origen de la civilización se atribuye a un fraude colosal: la invención de la idea de propiedad. «El primer hombre que habiendo acotado un trozo de tierra consideró que debía decir «Esto es mío» y halló gentes suficientemente simples para creerle, fue el verdadero fundador de la sociedad civil» [99]. Después de la destrucción gradual de la igualdad de esta manera, continúa Rousseau, sucedió que los ricos pronto se vieron rebasados en número y en fuerza por los pobres, que podían unirse contra ellos. Este fue el origen de la necesidad del gobierno: «El hombre rico, apremiado por la necesidad, concibió, por fin, el más profundo plan que jamás salió de la mente humana: emplear en beneficio propio las fuerzas de los que le atacaban, hacer de sus adversarios aliados suyos, inculcarles diferentes máximas y darles otras instituciones tan favorables para él como desfavorable le era la ley de la naturaleza» [100].

En *El contrato social*, que ha sido llamado la «sublimación del Discurso» [101], Rousseau casi llega a aceptar el gobierno civilizado como exigido por las necesidades del hombre, no sólo por las necesidades

---

[96] «Discourse on the Origin of Inequality», en *The Social Contract and Discourses*, trad. ing. de G. D. H. Cole (Everyman's Library), pág. 224. Este discurso, conocido usualmente como «segundo discurso», fue publicado por primera vez en 1754.

[97] *Ibíd.*, págs. 222-26.

[98] «Nada, salvo los males generales que amenazan a la comunidad entera, perturba el sueño del filósofo ni le arroja de su lecho. Se puede cometer con impunidad un asesinato bajo su ventana; le basta con taparse los oídos y discutir un poco consigo mismo para impedir a la naturaleza, que en su interior se horroriza, que se identifique con la desdichada víctima. El hombre no civilizado no posee esta admirable habilidad, y, por faltarle razón y sabiduría, siempre está dispuesto a obedecer neciamente los impulsos humanitarios.» *Ibíd.*, pág. 226.

[99] *Ibíd.*, pág. 234.

[100] *Ibíd.*, pág. 250. Es ésta una convincente exposición de la teoría fundamental de la manipulación política. Véase cap. VI.

[101] TALMON, *The Rise of Totalitarian Democracy*, pág. 39.

del hombre rico. De acuerdo con Hobbes y Locke, afirma ya la necesidad de un orden político que impida la lucha de todos contra todos. Pero Rousseau va más lejos: ve en el Gobierno político una «fuerza motriz» que sirve para dar una dirección y una coordinación a las vidas de los individuos hacia el «bien común» [102].

No es éste lugar apropiado para un detenido examen de la compleja naturaleza del contrato social de Rousseau. Para él este contrato, con el establecimiento del Gobierno político con arreglo a sus términos, era un instrumento para alcanzar la total «libertad civil» del hombre —una libertad cualitativamente superior a cualquier otra que pudiese reinar incluso en un estado de naturaleza pacífico—. Rousseau admite, es cierto, que el contrato social priva al hombre de su «libertad natural y de su ilimitado derecho a todo lo que obtenga y logre obtener»; a cambio de esto, sin embargo, «lo que gana es la libertad civil y la propiedad de todo lo que posee... Además de todo esto podemos añadir a lo que el hombre adquiere en el estado civil, la libertad moral, que es la única que le hace verdadero dueño de sí; porque el mero impulso del apetito es esclavitud, mientras que la obediencia a la ley que nos dictamos nosotros mismos es libertad» [103].

«Renunciar a la libertad —dice Rousseau— es renunciar a ser un hombre, ceder los derechos de la humanidad e incluso sus deberes» [104]. Lejos de renunciar a la libertad aceptando el contrato social, este mismo instrumento sirve para aumentar la libertad de todos los hombres: «En lugar de una renuncia, han verificado un cambio ventajoso; en lugar de un modo de vida incierto y precario, han logrado otro mejor y más seguro; en lugar de la independencia natural han obtenido la libertad; en lugar del poder de dañar a otros, la seguridad para sí mismos, y en lugar de su fuerza, que otros pueden superar, un derecho que la unión social hace invencible» [105].

Este último pasaje hubiera sido admisible tanto para Hobbes como para Locke. Un importante punto en que Rousseau se desvía de estos predecesores es la introducción del concepto de «voluntad general». Este concepto es difícil de comprender plenamente, y el propio Rousseau, al parecer, lo utiliza con cierta inconsecuencia. Lo que nos importa destacar en este punto es que Rousseau rellena su concepto de libertad con esta noción un tanto confusa de «voluntad general», y consecuentemente llega a utilizar «libertad» en un sentido muy diferente del que le dieron los empiristas:

> Así, pues, para que el pacto social no sea una fórmula vacía, tácitamente incluye la garantía, única que puede dar fuerza a lo demás, de que, quienquiera que se niegue a obedecer a la voluntad general, será obligado a hacerlo por el cuerpo social entero. Esto significa nada menos que se verá *obligado a ser libre;* porque ésta es la condición que, consagrando a todo ciudadano a su país, le pone a salvo de toda dependencia personal [106].

---

[102] «The social Contract», en *The Social Contract and Discourses*, págs. 13-16.
[103] *Ibíd.*, pág. 19.
[104] *Ibíd.*, pág. 9.
[105] *Ibíd.*, pág. 31.
[106] *Ibíd.*, pág. 18. (La cursiva es mía.)

Para muchas personas, incluyendo entre ellas a los empiristas ingleses, «libertad» y «coerción» han sido polos inconciliables. Y, sin embargo, la idea rusoniana de «coerción para obtener libertad» ha tenido importantes consecuencias y quizá no es del todo absurda [107]. En este punto me contento con señalar que Rousseau está dispuesto a soportar un considerable volumen de coerción para afianzar la «libertad» de los individuos, en el sentido especial que él da a esta palabra. Todo es admisible cuando un Gobierno que represente la «voluntad general» crea que están en juego los más altos intereses del Estado:

> El contrato social tiene como finalidad la conservación de las partes contratantes. Quien quiere el fin querrá también los medios, y los medios han de llevar consigo algunos riesgos, e incluso algunas pérdidas. Quien desea conservar su vida a expensas de otros debe estar dispuesto también, si es necesario, a darla por ellos. Además, el ciudadano no es ya el juez de los peligros a que la ley le exija exponerse; y cuando el príncipe le dice: «Conviene al Estado que tú mueras», debe morir, porque sólo con esa condición ha vivido en seguridad hasta entonces, y porque su vida no es ya mera liberalidad de la naturaleza, sino un don condicionalmente concedido por el Estado [108].

Lo que hace a esta doctrina peculiarmente azarosa para la conservación de la libertad individual en el sentido empirista es la dificultad que supone precisar qué sea la «voluntad general» y quién la expresa o está autorizado para hacerlo. Teóricamente, cada una de las voluntades individuales es parte de ella, pero sólo en un sentido especial y más bien obscuro; la «voluntad general» no es lo mismo que la «voluntad de todos» [109]. Esta vaguedad hace posible que un Gobierno no representativo pretenda que expresa la voluntad general, sin que esta pretensión se pueda refutar de un modo efectivo, en la medida en que ejerzan influencia las ideas de Rousseau [110].

---

[107] Cf. *infra*, pág. 132-33.

[108] «The Social Contract», en *The Social Contract and Discourses*, pág. 32. Obsérvense, no obstante, los siguientes pasajes de su *Discourse on Political Economy*, páginas 303-04: «¿Es el bienestar de un solo ciudadano menos causa común que el del Estado entero?... Si entendemos... que es legítimo que el Gobierno sacrifique a un hombre inocente por la multitud, considero que esto es una de las más execrables normas que inventó la tiranía... y una contradicción directa de las leyes fundamentales de la sociedad». Es difícil conciliar esta posición con el pasaje citado en el texto. El lector es libre de suponer que hay una inconsecuencia o que en el pasaje citado en el texto hay una premisa de «culpabilidad» en un sentido obscuro.

[109] «Existe a menudo una gran diferencia entre la voluntad de todos y la voluntad general; la última considera solamente el interés común, mientras que la primera tiene en cuenta el interés privado y no es más que la suma de voluntades particulares: pero separad de estas mismas voluntades los más y los menos que las invalidan entre sí, y la voluntad general quedará como suma de las diferencias.» «The Social Contract», en *The Social Contract and Discourses*, pág. 26. Rousseau no va más lejos en la concreción de este concepto decisivo. Véase también *ibid.*, págs. 289-90 y págs. 83-5 de este libro.

[110] «La idea de una supuesta voluntad preordenada, que no ha llegado a ser todavía la voluntad de la nación; la idea de que la nación se halla todavía en su infancia, es «una joven nación», en la nomenclatura de *El contrato social*, da a quienes pretenden conocer y representar la real y última voluntad de la nación—el par-

Las primeras dictaduras que tuvieron esta pretensión fueron las que surgieron de la Revolución francesa —primero el régimen jacobino, y después Napoleón—. Rousseau puede ser considerado como el padre de la Revolución francesa, al igual que Locke fue la fuente más importante de las ideas que precipitaron la Revolución americana. Pero mientras las ideas de Locke fueron útiles también para consolidar, una vez realizada, la revolución del Nuevo Mundo, las ideas de Rousseau resultaron igualmente útiles para los subversores del nuevo orden democrático en Francia. Mientras los filósofos empiristas han proporcionado los supuestos teóricos fundamentales para el desarrollo de la democracia liberal, Rousseau puede ser considerado como originador de otra importante corriente de pensamiento que ha sido denominada «democracia totalitaria» y ha invadido una gran parte del mundo en nuestros días. Se ha sugerido que la diferencia filosófica fundamental que separa estas dos corrientes hostiles puede consistir en las definiciones opuestas de «libertad»: «Ambas escuelas afirman el supremo valor de la libertad. Pero mientras una halla la esencia de la libertad en la espontaneidad y en la ausencia de coerción, la otra cree que sólo puede realizarse en el logro de un fin colectivo absoluto» [111].

Esta caracterización es, sin duda, adecuada, con referencia a muchos aspectos de las filosofías o ideologías aplicadas que descienden de Locke y Bentham, por un lado, y de Rousseau y Hegel, por otro. En la «guerra fría» de nuestro tiempo los demócratas del mundo occidental tienden a acentuar la inviolabilidad de los derechos humanos, como característica de una sociedad sana, mientras que sus adversarios comunistas tienden a destacar el interés, a largo plazo, de la colectividad o sociedad en su totalidad. Pero, en el plano teórico, un comunista probablemente insistirá en que el fin colectivo que desea alcanzar es la creación de una sociedad que ofrezca a todos sus miembros una libertad de expresión más amplia [112].

Es necesario hacer algunas reservas más si deseamos comparar el pensamiento original de nuestros filósofos idealistas y empiristas en

---

tido de la vanguardia—un cheque en blanco para actuar en nombre del pueblo, sin referencia a la voluntad actual del pueblo.» TALMON, *The Rise of Totalitarian Democracy*, pág. 48.

[111] *Ibíd.*, pág. 2.

[112] Lenin proclama, como había afirmado William Godwin antes que él: «Mientras exista el Estado no hay libertad. Cuando haya libertad no habrá Estado». LENIN, *The State and Revolution*, pág. 79. La decadencia del Estado como comienzo de una libertad mayor para el individuo había sido predicha ya por Engels, en su obra *Anti-Dühring*. Puede hallarse una exposición reciente del tema en el folleto de HILTON, *Communism and Liberty*, dentro de la misma corriente de pensamiento. Hilton ridiculiza la idea empirista, «tan cara a la burguesía», de que la libertad es simplemente la ausencia de restricciones; para él, como para los idealistas, libertad significa derechos y facultades positivos. Véase también HALDANE, «A Comparative Study of Freedom», en Anshen (ed.), *Freedom: Its Meaning*, pág. 449: «Libertad (afirman los comunistas) es una cosa tan preciosa que debe ser racionada». Y el *Manifiesto comunista* declara: «En lugar de la vieja sociedad burguesa, con sus clases y sus antagonismos de clase, tendremos una sociedad en la que el libre desarrollo de cada uno es la condición del libre desarrollo de todos».

estos términos. En primer lugar, hemos visto que los empiristas propendían a aplicar una definición negativa de libertad: conceptualizaron «libertad» como la ausencia de restricciones externas que dificultasen la actuación de los individuos. Sólo John Stuart Mill, entre los autores aquí examinados, defendió también una concepción más positiva de libertad, como vehículo de expresión espontánea y desarrollo intelectual [113]. Y, para hacer justicia a los idealistas, hemos de decir que muchos de ellos no atribuyen al Estado o a un «fin colectivo» una importancia que vaya más allá de la finalidad de asegurar el bienestar de todos los individuos. Incluso el propio Rousseau, que a menudo ha sido considerado como sospechoso en este punto, deja bien claro que el contrato social, a su modo de ver, no es más que un instrumento para asegurar el bienestar y «libertad» de todos los individuos. Y varios idealistas posteriores, como Green y Bosanquet, que fueron influidos por Rousseau y por Kant y Hegel, apoyan la autoridad del Estado porque creen, como Rousseau, que las potencialidades de desarrollo del hombre sólo pueden actualizarse en el seno de un organismo sociopolítico sano y seguro.

Thomas Hill Green (1836-82).

Thomas Hill Green fue un idealista un tanto atípico en dos sentidos, por lo menos: era liberal en sus ideas políticas y reconoció también importantes limitaciones de los derechos del Estado sobre sus ciudadanos. Estas dos actitudes son quizá lógicamente interdependientes. Su concepción de la «libertad», como la posibilidad de procurar la perfección del individuo y su idea del Estado como el medio que proporciona a todos esta posibilidad, quedan apuntadas en el siguiente pasaje:

> Así, pues, el valor de las instituciones de la vida civil reside en su funcionamiento, que da realidad a estas facultades de voluntad y razón [114], y permite que se ejerciten realmente. En su efecto general, dejando aparte aberraciones concretas, hacen posible que un hombre esté libremente determinado por la idea de una posible perfección propia, en lugar de ser arrastrado de acá para allá por fuerzas externas, y así dan realidad a la facultad llamada voluntad: y le permiten realizar su razón, es decir, su idea de perfección, actuando como miembro de una organización social en la que cada cual contribuye a la perfección de los demás [115].

[113] Quizá debería añadirse también a Locke; en su *Essay Concerning Human Understanding* (Everyman's Library), pág. 136, define la libertad como «un poder para obrar o no obrar». Cf. *infra*, pág. 78, nota 132, donde se alude a la invalidación, por parte de Bosanquet, de la distinción entre definiciones «positivas» y «negativas» de libertad.

[114] «Voluntad es la capacidad humana de estar determinado por la idea de una posible satisfacción propia.» «Razón práctica es la capacidad humana de concebir la perfección de la naturaleza propia como un objeto que ha de lograrse mediante la acción.» *Lectures on the Principles of Political Obligation*, pág. 31. Véase también página 20.

[115] *Ibíd.*, págs. 32-33.

El Estado moderno, dice Green en otro pasaje,

en ese sentido pleno en que Hegel usa este término (que comprende todos los organismos para el bien común de un pueblo sometido a leyes), contribuye a la realización de la libertad, si por libertad entendemos la autonomía de la voluntad o su determinación por objetos racionales, objetos que contribuyen a satisfacer las exigencias de la razón, el esfuerzo por la perfección propia [116].

La última cita está tomada de la conferencia de Green titulada «On the Different Senses of 'Freedom' as Applied to Will and to the Moral Progress of Man». Gran parte de su contenido se relaciona con la libertad de la voluntad, o con la libertad en un sentido último que no nos interesa aquí. No obstante, sus referencias a objetos racionales como fuente de motivación y al motivo de perfección son psicológicamente significativas. Green se refiere más claramente aún a «libertad» en sentido psicológico, cuando afirma, en otro pasaje de la misma conferencia, que «el sentimiento de opresión, que va siempre unido a la conciencia de posibilidades frustradas, dará siempre sentido a la representación del esfuerzo por cualquier clase de perfección como exigencia de «libertad» [117].

En una conferencia sobre el tema «Liberal Legislation and the Freedom of Contract» hallamos algunas de las manifestaciones más claras de la concepción de «libertad» sustentada por Green. Su argumentación en esta conferencia se ciñe substancialmente a rechazar la posición sostenida por los economistas utilitaristas y posteriormente por los liberales de Manchester, en el sentido de que toda interferencia de la iniciativa económica privada significa una reducción automática de la «libertad». Green sostiene que, en muchos casos, un tipo concreto de limitación de la libertad de contratación —por ejemplo, una ley que garantice la seguridad e higiene del trabajo industrial— puede servir para aumentar la «libertad en el sentido más elevado», por el cual entiende «la capacidad general de los hombres para sacar el mayor partido de sí mismos» [118].

Cuando hablamos de libertad como algo a lo cual debe darse un alto valor nos referimos a una capacidad positiva de hacer o gozar de algo que vale la pena hacer o gozar, y suponemos asimismo que hacemos o gozamos de ese algo en común con otros. Por ella entendemos un poder que cada hombre ejerce mediante la ayuda o la seguridad que le dan sus semejantes, y que él, a su vez, les ayuda a ejercer y conservar [119].

La libertad de contratación, la libertad en todas las formas de hacer lo que uno quiera con lo suyo, sólo es válida como medio para un fin. Ese fin es lo que yo llamo libertad en sentido positivo; en otros términos, la liberación de los poderes de todos los hombres por igual para contribuir al bien común [120].

---

[116] *Ibíd.*, pág. 7.
[117] *Ibíd.*, pág. 18.
[118] *Works*, vol. III: *Miscellanies and Memoir*, pág. 383.
[119] *Ibíd.*, pág. 371.
[120] *Ibíd.*, pág. 372. Véase también *Lectures*, págs. 209-10.

A diferencia de Rousseau, y también de Bosanquet, como veremos, Green, evidentemente, no considera que uno de los fines del Estado sea «obligar a los ciudadanos a ser libres». Pone objeciones al concepto rusoniano de «voluntad general», por su ambigüedad que allana el camino «a las falacias de la política moderna, a la manipulación de los electorados», etc., y acusa a Rousseau de no definir sus valores fundamentales en términos objetivos: «Lo que realmente ha de ser estatuido por el Estado a fin de garantizar las condiciones que hacen posible la vida buena se pierde de vista en la búsqueda de mayorías» [121]. En otro pasaje Green afirma categóricamente que, «por supuesto, no puede haber libertad entre hombres que no obran voluntariamente, sino por compulsión» [122].

Sin embargo, Green insiste, a continuación de esta afirmación, en que la supresión de la compulsión no basta para asegurar la libertad en sentido positivo. Aunque en este contexto trata de la libertad de contratación, la misma argumentación lógica, aplicada a la teoría general del Estado, parece incompatible con la idea de la coerción como un instrumento para liberar a sus víctimas [123]. Green definió la libertad positivamente: «La liberación de los poderes de todos los hombres por igual para contribuir al bien común». Seguramente reconocería la necesidad de una cierta coerción en toda sociedad, pero sólo para impedir que los poderes causasen daños, no para aumentar la libertad de los que sufren la coerción.

Bernard Bosanquet (1848-1923).

Bernard Bosanquet, uno de los discípulos de Green, fue mucho más lejos que su maestro al rechazar la concepción utilitarista «negativa» de la libertad como ausencia de restricciones externas a la voluntad individual. En efecto, defiende la filosofía rusoniana de la «voluntad general» como único vehículo de libertad social e individual. En su *Philosophical Theory of the State* Bosanquet se marca como objetivo principal mostrar «cómo el hombre... pide ser gobernado; y cómo un Gobierno... es esencial... para desarrollar sus potencialidades» [124].

Bosanquet no hace nunca una clara distinción entre «sociedad» y «Estado». De hecho tiende a utilizar estos términos casi como sinónimos [125], haciéndose así víctima de las ambigüedades que suelen

---

[121] *Ibíd.*, pág. 83.

[122] *Works*, III, 371.

[123] En sus *Lectures* Green no examina la idea de obligar a los hombres a ser libres, aunque trata extensamente de otras muchas ideas de Rousseau. Cf. nota 122 en referencia a sus *Works*.

[124] *The Philosophical Theory of the State*, pág. 73.

[125] «El Estado, así concebido, no es simplemente el edificio político. El término «Estado» acentúa, indudablemente, el aspecto político y se opone a la noción de sociedad anárquica. Pero incluye toda la jerarquía de instituciones que determinan la vida, desde la familia al comercio y desde el comercio a la Iglesia y a la Universidad. Las abarca a todas ellas, no como simple colección de los progresos del país, sino

aparecer cuando se intenta forzar el sentido de términos que son de uso común; tales términos tienen una cierta propensión a volver a su significado habitual cuando el autor no mira. Por ejemplo, Bosanquet dice: «Toda mentalidad individual, si la consideramos como un todo, es expresión o reflejo de la sociedad desde un punto de vista distintivo y singular» [126]. Esta afirmación parece perfectamente exacta en el sentido que a primera vista parece tener. Pero, si sustituimos «Estado» por «sociedad», resulta muy discutible. Esto es lo que Bosanquet hace, y ello le lleva a aceptar la afirmación de Rousseau: los hombres, en general, han de ser obligados a ser libres. En frase de Bosanquet, «si se toma como realidad la persona social, se sigue, como señala Rousseau, que la fuerza contra el individuo físico puede llegar a ser una condición de libertad» [127].

«Libertad —dice Bosanquet— es ser nosotros mismos, y la forma más plena de ser nosotros mismos es aquella en la que lo somos de la manera más total» [128]. Como los hombres son seres sociales y ninguna sociedad puede funcionar sino dentro de la estructura política del Estado, la legislación es fundamental para asegurar una cierta estabilidad, en la sociedad y en el interior de cada individuo, y proporcionar así oportunidades de elección racional. «La calidad de la libertad no depende del mayor o menor volumen de compulsión social y disposiciones precisas, sino de dos características que corresponden a la vida en general, y estas características son: primero, su alcance, y segundo, su racionalidad» [129]. Por alcance entiende Bosanquet posibilidad de elección que implica posibilidad de autoexpresión; cuanto más amplias son las vías de elección es de presumir que la posibilidad de que el individuo pueda comportarse con arreglo a sus necesidades o impulsos básicos será mayor. Racionalidad, tal como la entiende Bosanquet en este contexto, alude a la justificación de la compulsión social aplicada; si es beneficiosa para la sociedad en general, es racional, y contribuye indirectamente a incrementar la libertad del individuo, aun cuando sufra coerción [130].

En este punto del razonamiento de Bosanquet es donde quiero hacer una objeción, junto con L. T. Hobhouse, uno de sus más severos críticos: Se añade el insulto al daño causado si se dice a la víctima de la coerción que se le está obligando a ser libre [131]. No obstante, hay

---

como la estructura que da vida y sentido al todo político, al tiempo que recibe de éste ajuste mutuo y, por consiguiente, expansión y un aire más liberal. El Estado, pudiera decirse, es concebido así como crítica operante de todas las instituciones, modificación y ajuste mediante los cuales éstas son capaces de jugar un papel racional en el objeto de la voluntad humana.» *Ibíd.*, pág. 139.

[126] *Ibíd.*, pág. 161.

[127] *Ibíd.*, pág. 90.

[128] *Ibíd.*, pág. 135.

[129] BOSANQUET, «Liberty and Legislation», en *Civilization of Christendom*, páginas 367-68.

[130] Aunque Bosanquet no dice esto en el ensayo que acabo de citar, es fácil la inferencia cuando se compara con su razonamiento en *The Philosophical Theory of the State.*

[131] Véase HOBHOUSE, *The Metaphysical Theory of the State*, esp. pág. 40.

que admitir que esta construcción no es enteramente ilógica o inadmisible, si se parte de la definición que da Bosanquet de «libertad»: «ser nosotros mismos». Acertada o equivocadamente, muchos educadores y también muchos políticos, para no mencionar a los directores de prisiones, creen en la necesidad de la coerción para fomentar el desarrollo y responsabilidad de la persona. Si están equivocados o no, y muy posiblemente lo están, es algo que debe probarse empíricamente, pues lógicamente no es demostrable. Además, ya he admitido que la concepción idealista de la «libertad» —y la de Bosanquet es un ejemplo típico— tiene un valor considerable desde un punto de vista psicológico.

Pero esta concepción de la libertad no es suficientemente comprensiva. «Libertad» significa, o debe significar también, derecho del individuo a que se le deje solo, o incluso a que se le permita equivocarse mientras los demás se ocupan de sus propios asuntos. Este es, como hemos visto, el sentido que tiene para los empiristas. Si la definición «positiva» de libertad, en términos de oportunidades de desarrollo y expresión individual, es legítima y necesaria, también lo es la definición «negativa», que equipara la libertad a la ausencia de restricciones externas impuestas sobre el individuo.

O, con palabras diferentes —porque Bosanquet tiene razón cuando señala que ambas nociones de libertad son igualmente «positivas» o «negativas» [132]— hay una definición justificable de libertad que alude al ámbito de autoexpresión que hace posible la ausencia de obstáculos *en el interior* del individuo. Otra definición, igualmente justificable, alude al ámbito de autoexpresión que hace posible la ausencia de obstáculos externos al individuo [133]. Ambos conceptos son, a mi juicio, esenciales para estudiar la situación del hombre en la sociedad moderna.

---

[132] «El más alto sentido de libertad, como el más inferior, implica libertad *de* algunas cosas y libertad *para* otras. Y aquello de lo cual somos liberados es, en este caso, no el constreñimiento de aquellos a quienes comúnmente consideramos como los demás, los otros, sino el constreñimiento de lo que comúnmente consideramos como parte de nosotros mismos.» *The Philosophical Theory of the State*, pág. 127-28. El «sentido más alto» de libertad se refiere, naturalmente, a la acepción idealista de Bosanquet, frente a la acepción «inferior» o utilitarista. Bosanquet alude en este punto a la famosa discusión socrática de los conceptos de dominio o esclavitud de uno mismo. Véase PLATÓN, *The Republic*, págs. 144-45.

[133] Harold Laski afirma, en el prefacio a la segunda edición (1929) de su *Grammar of Politics*, que él, durante los cuatro años pasados desde la primera edición del libro, había cambiado de opinión con respecto a la naturaleza de la libertad: «En 1925 creía que la libertad podía ser considerada no sin provecho como algo más que una cosa negativa. Ahora estoy convencido de que esto era un error, y de que la vieja concepción de libertad como ausencia de restricciones es la única que puede salvar la personalidad del ciudadano.» La concepción de la libertad sustentada posteriormente por Laski queda expuesta en su obra *Liberty in the Modern State* (Penguin Books, págs. 49, 91-93). En lo esencial, mi posición está muy próxima a la del joven Laski. Como he señalado, desde un punto de vista terminológico es desorientador llamar negativa a una de estas concepciones y no a la otra. Si Laski hubiese tenido en cuenta que puede haber restricciones tanto psicológicas como sociales que operen sobre los individuos, podía haber evitado el dilema y la «conversión».

HACIA UN TERCER CONCEPTO DE LIBERTAD

Los conceptos de libertad elaborados por empiristas e idealistas —los llamaré «libertad social» y «libertad psicológica»— son esenciales para el estudio de la expresión del individuo en un momento dado, con un «yo» dado. Pero no bastan para analizar las potencialidades del yo individual y su expresión. Se necesita un tercer concepto, y voy a tratar de demostrar que Rousseau casi llegó a proporcionárnoslo.

En primer lugar, expondré los puntos principales en que estoy en desacuerdo con los utilitaristas liberales. Sostengo, ante todo, que «un máximo de libertad de expresión para todos» es una formulación de objetivos que presenta tres ventajas importantes comparadas con el objetivo bentamista de «la mayor felicidad del mayor número»: 1) Mi objetivo se presta a cierta precisión [134], creo yo, basada sobre criterios razonablemente aceptables, y, por consiguiente, está mejor equipado para llegar a ser una guía útil para el político. 2) Es un objetivo que puede ser compartido por gran número de personas dentro de nuestra cultura, pero no por todas, lo cual es indicio de que tiene un contenido cognoscitivo y no sólo emotivo. 3) La aceptación de este objetivo, a diferencia del de Bentham, tendrá *algunas* consecuencias concretas para el comportamiento, lo cual es indicio de un núcleo de significación consensual común.

Uno de los fines de este libro, en general, es tratar de substanciar estas pretensiones. Sobre las relativas desventajas de la formulación de objetivos de Bentham como guía de la política permítaseme señalar únicamente estos puntos: 1) «Felicidad» es un concepto evasivo, con menos posibilidades de clarificación consensual que «libertad». 2) No obstante, «felicidad» es un concepto limitado en su referencia a estados de ánimo; éstos pueden producirse, si felicidad es el único valor, a expensas de fines tan generalmente compartidos como «verdad» y «desarrollo». 3) Determinar lo que puede hacer feliz a otras personas puede ser extremadamente difícil, aun cuando se trate de individuos a los que conocemos bien; es, probablemente, algo más fácil que los individuos decidan por sí mismos, si son suficientemente libres para ello. 4) Aun cuando pudiese medirse la felicidad, sería mucho más complicado calcular con «el mayor número» de lo que lo es estudiar las alteraciones de los casos marginales.

«Igualdad» era para los bentamistas un instrumento para hacer cálculos netos sobre la felicidad humana, más que una parte conceptual de su objetivo de la mayor felicidad. Solían dar por supuesto que la mayor suma posible de felicidad había de lograrse en una sociedad en la que hubiese desigualdad, con una clase media numerosa y prós-

[134] Véase *infra*, págs. 170-89.

pera. La interferencia «artificial» del libre cambio y de la libre empresa podía aumentar la suma de igualdad, pero, en su opinión, las perturbaciones económicas que implicaban tales medidas reducirían con seguridad la cantidad de felicidad. Por consiguiente, estaban en contra de tales medidas.

En este libro, «igualdad» es, por definición, una parte del objetivo de libertad de expresión: la expresión no alcanza su máximo de libertad si hay personas privadas de ella o que poseen menos que otras. Mientras los utilitaristas se interesaron por incrementar la cantidad de felicidad, lo que yo pretendo aquí es elevar al máximo la libertad del hombre marginal o del individuo menos privilegiado. Adopto la posición que se ha llamado de los derechos humanos [135]. Se considera como fin, con prioridad máxima para la política democrática, el de salvaguardar una esfera de libertad para cada individuo. En resumen, mientras los utilitaristas deseaban fomentar la felicidad sin igualdad, yo deseo ampliar la libertad extendiendo los derechos humanos. Mi objetivo es, pues, la igualdad en una libertad ampliada a todos los individuos, y hay que lograrlo dando prioridad a quienes en principio son los menos privilegiados.

Pasemos ahora al principio de utilidad. Como principio abstracto y general orientador de la formulación de la política, tiene mi aprobación. Las consideraciones de utilidad o racionalidad al promover valores compartidos parecen esenciales tanto para fomentar de una manera efectiva esos valores como para proporcionar normas de comportamiento generalizadas a fin de asegurar la cooperación social. Pero hay que hacer importantes objeciones lógicas y empíricas a la forma en que los bentamistas tendieron a aplicar este principio.

Cuando hay un importante objetivo social claramente definido, y también generalmnte aceptado, existe un fuerte argumento para llevar a cabo la política que, considerando las mejores pruebas de que se disponga, promete la máxima utilidad en relación con tal objetivo. Un punto débil del pensamiento utilitarista era, como hemos visto, que su objetivo de la mayor felicidad es un concepto bastante equívoco. Pero hay otra dificultad, de importancia, por lo menos, igual. En nuestro mundo, con una naturaleza humana y unas instituciones sociales tan complejas como son las nuestras, raras veces, si es que sucede alguna vez, tenemos ante los ojos un fin importante y solamente uno. Por tanto, toda elección de medidas destinadas a promover el logro de un fin es casi seguro que afectará también a otros. Hay, pues, otras normas que afectan también a la elección de medios para un fin dado, y estas normas, al igual que la norma de máxima utilidad para alcanzar un fin, han de ser tenidas en cuenta. Por ejemplo, como señalan con frecuencia los antropólogos, los modos tradicionales de hacer cosas, por ineficaces que sean para realizar los fines propuestos, pueden servir al propio tiempo para cumplir otras finalidades. Pueden servir los intereses de la cohesión del grupo,

---

[135] Véase *supra*, págs. 16-20, y *infra*, págs. 443-51.

quizá, o proporcionar válvulas de escape de la agresión relativamente inofensivas [136].

Si la concepción empirista es suficientemente amplia y clara para tomar en cuenta todos los valores pertinentes e importantes, el principio de utilidad apenas es discutible. Quizá se le pueda incluso llamar, como lo hace Bentham, principio evidente por sí mismo, al menos en el sentido de que está implicado en buena parte de nuestro lenguaje sobre fines y medios. Cuando decimos que deseamos, ante todo, tratar de alcanzar un determinado objetivo, por lo general implicamos que tenemos la intención de aplicar los medios más eficaces que conocemos —dentro de los límites de elección que nos imponen otras normas relevantes—. En todo caso, el principio de la utilidad empíricamente orientada está implícito en todo planteamiento racional, y, desde luego, en todo comportamiento dirigido a un fin, al menos como un elemento.

Falta examinar los cuatro supuestos utilitaristas acerca de la naturaleza humana. También aquí seré muy breve, quizá injustamente.

Bentham y James Mill, como se recordará, sostenían una teoría asociacionista de la psicología, que concebía el problema de hacer apto al hombre para una sociedad mejor como un problema bastante simple de dirección de actitudes, mediante la educación y la legislación. Al propio tiempo creían en un egoísmo humano predominante, en una preponderancia de los fines privados sobre los públicos y en la supremacía de la racionalidad humana, al menos entre los hombres cultivados.

He señalado que John Stuart Mill escribió a veces como un psicólogo social moderno, en el sentido de que consideró la sociedad con sus costumbres y prejuicios como parte del hombre, al igual que el hombre es parte de la sociedad. En otras ocasiones insistió en que el hombre en sociedad ha de ser estudiado por entero desde la psicología individual. Con respecto a la cuestión del egoísmo humano, algunas veces aceptó la premisa ortodoxa en una versión suavizada, admitiendo que *la mayoría* de las personas son necesariamente egoístas, y otras veces afirmó que una educación y un medio adecuado pueden hacer altruistas a los hombres.

En nuestro tiempo el testimonio que nos da la moderna ciencia social es incontestablemente que la naturaleza y los fines humanos están configurados por la biología del individuo y por los medios social y cultural, pasados y presentes. Más aún: los modernos psicólogos clínicos están de acuerdo en que las primeras experiencias sociales del niño se cuentan entre las más poderosas influencias que inciden en la configuración de la personalidad definitiva del individuo. Por consiguiente, la educación para una sociedad mejor, aun cuando se puedan especificar los objetivos y llegar a un acuerdo con respecto

[136] Puede hallarse un análisis de las probables funciones constructivas de un modelo de supersticiones culturales en *Navaho Witchcraft*, de Clyde Kluckhohnn. El problema de las complejidades de los objetivos individuales es discutido en las págs. 21-9. Sobre el problema del análisis funcional de las instituciones sociales, véanse págs. 291-99.

a ellos, resulta un problema mucho más complejo que el de inculcar las actitudes adecuadas mediante la formación de las asociaciones oportunas. Hay que tomar en consideración las funciones que tiene una determinada serie de actitudes para un tipo de individuo dado (en un tipo dado de situación) [137].

En este libro se demostrará que un sistema educativo que fomente actitudes tolerantes y humanitarias no es suficiente en modo alguno y posiblemente ni siquiera es uno de los medios más eficaces para producir individuos tolerantes y humanitarios. A la larga puede resultar más eficaz fomentar formas de crianza de los niños que, a la generación siguiente, produzcan más individuos con una libertad psicológica desde los primeros años de su vida, tan pronto como sea posible. La difusión de actitudes humanitarias probablemente no causa perjuicios y puede ser muy beneficiosa, pero es posible que las reformas sociales que proporcionan una vida mejor o una esperanza de una vida mejor a quienes tienen razones para estar insatisfechos fomenten de modo más efectivo las actitudes humanitarias [138].

Puede decirse que la concepción bentamista de la racionalidad de la naturaleza humana es una ilusión del siglo XVIII que pocas gentes comparten hoy. Podemos rechazar abiertamente la idea de que el hombre es capaz de hacer de la vida, en su totalidad o siquiera en una parte considerable, una persecución inteligente de fines sucesivos, deliberadamente escogidos, porque hoy sabemos que la conciencia humana es sólo la superficie de la naturaleza humana. Quizá sea posible hablar de una racionalidad del organismo considerado como un todo; quizá se pueda suponer que la personalidad humana se dirige siempre irresistiblemente hacia la mejor satisfacción posible de sus necesidades vitales [139]. Pero, si es así, éste es un proceso en el que la conciencia sólo participa en una limitada medida.

Puesto que la sociedad y la cultura están reflejadas e integradas en toda personalidad, los objetivos individuales están necesariamente condicionados, aunque no totalmente determinados, por la estructura de los incentivos de la comunidad y de la sociedad que constituyen su contorno. Una sociedad individualista puede incitar a las gentes a buscar la satisfacción en la persecución de fines privados, mientras que una sociedad más colectivista puede condicionar a la mayoría de las gentes a hacer suyos los fines públicos en un grado superior, no sólo retóricamente, sino psicológicamente.

El problema tradicional de egoísmo o altruismo es seguramente en buena parte un seudoproblema. En un sentido general, el egoísmo es necesario y deseable, en la medida en que la supervivencia física y el bienestar social de cada individuo normalmente ha de ser asunto suyo más continuamente que de nadie. No veo razón para

---

[137] Cf. *infra*, págs. 234-35.

[138] Cf. cap. IV, esp. págs. 277-90.

[139] Cf. KRECH y CRUTCHFIELD, *Theory and Problems of Social Psychology*, especialmente pág. 168.

deplorar este hecho. En un sentido estricto, el egoísmo parece innecesario e indeseable si se define como insensibilidad en relación con los intereses de los demás. El problema social implicado no es hacer más altruistas a las gentes, sino estimular un sentimiento de identificación con otros y un deseo perceptivo de evitar perjudicar innecesariamente a nuestros semejantes. Como veremos, se trata de un problema de organización social, de crianza de niños y de educación. Es, sobre todo, quizá un problema de creación de las condiciones óptimas para la seguridad individual básica y la libertad psicológica [140].

Es fácil exagerar el ataque contra los bentamistas, sobre bases irrecusables de lógica y sentido común. Como entusiastas del humanitarismo y la reforma, han sido una presa peculiarmente fácil para cínicos y escépticos y para todos los filósofos cuyas enseñanzas se resumían en el consejo de que el hombre debe permanecer en su sitio y no soñar con la perfectibilidad [141]. Para personas que nunca movieron una mano para promover valores humanitarios es particularmente fácil descubrir ingenuidad e inconsecuencia en quienes lo hacen. Cuanto más pasividad e indiferencia se muestre hacia los males del mundo, más fácil es escapar a acusaciones de esta clase. Pero los utilitaristas fueron obstinados «benefactores» e hicieron mucho bien. Hicieron mucho en favor del gradual desarrollo de las instituciones democráticas de Inglaterra y de la Commonwealth, para no mencionar las reformas que inspiraron en muchos órdenes de la legislación. Los valores que tanto se esforzaron por promover son esencialmente los mismos que propugnan los demócratas humanitaristas de todo el mundo en nuestro tiempo.

La perfectibilidad humana que concebía Godwin estaba relacionada con problemas de organización social solamente, y lo mismo puede decirse de la mayor parte de las ideas utilitaristas acerca del progreso. El hombre bueno estaba allí, encerrado, esperando ser liberado por menos gobierno (Godwin) o por menos legislación (Bentham).

En la literatura idealista el hombre es más complejo y maleable. El problema de la liberación del hombre, especialmente para Rousseau, no se limita a la realización de su yo actual, si ha de alcanzar su talla plena. En Rousseau está implícita la idea de libertad como expresión del yo potencial del hombre, un «mejor yo» que de

---

[140] Véase cap. IV.

[141] Es lamentable que los cristianos de hoy elijan como su acusación principal contra los comunistas que estos últimos prometen «una completa redención del hombre en la Historia». Tal objetivo puede considerarse como carente de realismo, pero no me parece impío ni inmoral en ningún sentido. En un reciente folleto publicado por el Consejo Ecuménico de las Iglesias se enumeran cinco puntos principales de discrepancia entre el cristianismo y el comunismo marxista ateo. El primer punto es la promesa comunista citada, y los dos siguientes están relacionados con ella y son igualmente inobjetables desde un punto de vista humanista. Sólo los dos últimos puntos (¿últimos en importancia?) hablan de la inhumanidad y de la coerción bajo la dictadura comunista. Cf. *The Responsible Society*, publicado por el Departamento de Estudios del Consejo Ecuménico de las Iglesias, pág. 22.

un modo obscuro existe ya en todo individuo *por ser* miembro de una sociedad con una *voluntad general.*

En ocasiones Rousseau casi llega a definir el voto mayoritario, o especialmente el voto unánime, como síntoma seguro del veredicto de la voluntad general [142]. Pero en otros pasajes afirma con toda claridad que no se da una correspondencia exacta, y menos aún, por supuesto, una identidad, entre la voluntad de la mayoría y la voluntad general [143]. La voluntad general puede ser interpretada, a mi juicio, en todos los pasajes en que Rousseau alude a ella como la sombra de la perfección social y política, una potencialidad colectiva obscuramente percibida que, en cierto sentido, lleva en sí todo yo individual.

Cualquiera que sea la interpretación acertada de la «voluntad general», y cabe discutir mucho acerca de ello, lo que deseo destacar está fuera de toda duda: las exigencias de la voluntad general en relación con una sociedad más perfecta incluyen la necesidad de perfeccionar la naturaleza humana. Y, lo que es igualmente importante, Rousseau cree que tal perfección puede lograrse por medios políticos:

> Si es bueno (para un Gobierno republicano) saber cómo tratar con los hombres, tal como son, es mucho mejor hacer que sean como es necesario que sean. La autoridad más absoluta es la que penetra en el ser más íntimo del hombre, y no se ocupa menos de su voluntad que de sus actos... Si queréis que se cumpla la voluntad general poned todas las voluntades particulares en conformidad con ella; en otros términos, como la virtud no es nada más que esta conformidad de las voluntades particulares con la voluntad general, estableced el reinado de la virtud [144].

Y el reinado de la virtud equivale, para Rousseau, al reinado de la libertad [145].

En *El contrato social* hay un pasaje en el que afirma Rousseau que la voluntad general «se halla contando votos». Advierte al votante minoritario que su pertenencia a la minoría demuestra que

---

[142] Cf. *The Social Contract and Discourses*, esp. págs. 104, 106, 320, y también página 291: «La voz del pueblo es, en realidad, la voz de Dios».

[143] *Ibíd.*, págs. 26, 30. En un pasaje Rousseau define el Gobierno republicano como «no simplemente una aristocracia o una democracia, sino, en general, todo Gobierno regido por la voluntad general, que es la ley... En tal caso, hasta una monarquía es una república». *Ibíd.*, pág. 36, nota.

[144] «Discourse on Political Economy», en *The Social Contract and Discourses*, páginas 297-98.

[145] «Rousseau... tendió a concebir la libertad fundamental o el derecho fundamental como el acto creador que da lugar al establecimiento de obligaciones incondicionales y a nada más: libertad es esencialmente autolegislación. La consecuencia última de este intento fue la sustitución de virtud por libertad, o la idea de que no es la virtud la que hace libre al hombre, sino la libertad la que le hace virtuoso.» Esta distinción difícilmente puede ser válida para Rousseau, teniendo en cuenta su hábito de utilizar libertad en varios sentidos y de desdibujar las diferencias entre ellos; en la misma pág. 281 de su obra *Natural Right and History* alude Strauss a este hábito. Tal vez se pueda resolver esta cuestión en Rousseau como sigue: la virtud hace al hombre libre en el sentido de libertad moral, pero es la libertad civil de que goza en una sociedad bien gobernada la que le hace virtuoso.

estaba equivocado: si su voluntad hubiese triunfado habría conseguido lo contrario de lo que quería. Notemos el sentido en que utiliza Rousseau «libertad» en este pasaje. Al votar en contra de la voluntad general estoy votando también contra «mi voluntad», que significa algo semejante a mi voluntad potencial «racional» o «virtuosa» o «fundamental»; «en ese caso no habría sido libre» [146].

Pasajes como éste—y otros que podrían citarse—indican que Rousseau opera aquí con un concepto de libertad que presupone, como requisitos previos para ser libres, cambios básicos en la naturaleza humana. Se trata de libertad en el sentido de la consecución potencial, por parte del individuo, de una perfecta armonía con su sociedad y con la voluntad general de esta última.

Esto apunta a una concepción de libertad en el sentido de realización de lo que el individuo es potencialmente capaz de llegar a ser, más allá de todo lo que tenga «en sí» en embrión o en esencia en cada momento. Utilizaré el término «libertad potencial» y trataré de precisar un concepto, dentro de esta línea, en el siguiente capítulo.

El propio Rousseau no trata nunca de diferenciar explícitamente la realización del yo potencial y del yo actual del hombre; probablemente no es consciente siquiera de la posibilidad de hacer esta diferenciación.

Mi concepción [147] de una libertad potencial, en cierto sentido, volverá del revés la concepción de Rousseau a que hemos aludido. Mientras él concebía la libertad, en este sentido, como elevada a un máximo mediante la manipulación de las voluntades particulares para ajustarlas a la voluntad general, este libro parte de la observación de que, de hecho, se está desarrollando una manipulación de voluntades excesiva, y que la libertad potencial del individuo alcanza un máximo en la medida que se eleva al máximo la resistencia a la manipulación política, o al menos a ciertos tipos de la misma. Comparto con Rousseau la creencia general en la posibilidad de modificación de la naturaleza humana, pero disiento de él acerca de la cuestión axiológica de cómo debe modificarse y acerca de la cuestión psicológica de cómo puede modificarse.

El tipo de modificación deseable es, a mi juicio, no una mayor convergencia hacia un modelo de ciudadanía mejor y más uniforme, sino un progreso hacia la mayor diversidad e individualidad compatibles con la ciudadanía. Para Rousseau, «todas las instituciones que ponen al hombre en contradicción consigo mismo son indignas»; él propugna una ciudadanía total en consenso unánime en torno a los dictados de la voluntad general. Para mí, contradicciones y leal-

---

[146] *The Social Contract and Discourses*, pág. 106.

[147] Una «concepción» es algo más que un «concepto». Toda definición proporciona un concepto que no es ni verdadero ni falso, sólo útil o inútil. Una concepción implica un concepto así como una suposición de que este concepto se refiere a algo concreto existente en la realidad; una concepción es una imagen articulada. Esta suposición puede ser verdadera o falsa. Por consiguiente, cuando hago referencia a mi «concepción» de libertad potencial afirmo que este término alude a algo empíricamente verificable y susceptible de comprobación.

tades divididas son características esenciales de una sociedad que ofrezca a sus miembros una cantidad razonable de libertad potencial. Con palabras de Clark Herr, que suscribo por entero:

> La justificación última de una sociedad democrática reside en el desarrollo de... el individuo independiente, la persona singular. Debemos insistir en el derecho a *no* ser unificados; en el derecho a *no* ser integrados; en el derecho a *un* punto de vista independiente que *no* sea totalmente suministrado por una sola organización, estatal o inferior al Estado; en el derecho a ser objetores de conciencia dentro del Estado, del sindicato y de la corporación. En una palabra, debemos insistir en el derecho a la intimidad[148].

La premisa psicológica acerca de la cual difiero de la posición de Rousseau es mi supuesto de que los cambios de la naturaleza humana orientados hacia una mayor individuación y diversidad son más factibles y más compensatorios que los cambios orientados hacia un ideal racionalista unificado de ciudadanía mejor o más perfecta. La idea rusoniana de obligar a los hombres a ser libres y virtuosos no es absurda, y, en realidad, ha sido puesta en práctica, con algunas restricciones, por ciertas instituciones de nuestra propia sociedad; por ejemplo, en la mayoría de nuestras escuelas elementales[149]. Sostengo la creencia, en principio sujeta a comprobación empírica, de que una forma más eficaz de hacer de los seres humanos adultos individuos eficientes y buenos ciudadanos es maximizar su libertad psicológica y social—su libertad como ausencia de defensividad interna y su libertad como ausencia de coacción externa—. Y un tercer remedio que propugno, en extrema oposición a Rousseau, es la elevación al máximo de la libertad potencial del hombre, en el sentido de incrementar la capacidad de la mayoría de los hombres para resistir a muchos tipos de manipulación.

---

[148] KERR, «What Became of the Independent Spirit?». *Fortune* (julio de 1953), página 136.

[149] Cf. *supra*, pág. 78.

CAPÍTULO TERCERO

Valores fundamentales de una sociedad que aspire a la libertad

Ya es tiempo de tratar de exponer sistemáticamente los valores que defiendo en relación con la libertad. Intentaré explicar con algún detenimiento lo que lleva consigo, a mi juicio, aceptar como premisa axiológica suprema «un máximo de libertad de expresión para todos». Mi concepción de la libertad (o, lo que es lo mismo, de la libertad de expresión) está constituida por tres componentes o subconceptos. Se refieren *grosso modo*, a la capacidad, a la posibilidad y a los incentivos de la libertad de expresión.

La «seguridad» será tratada como un aspecto fundamental de la libertad, pues me ocupo de la libertad en un contexto social. Postulo un máximo de libertad a lo largo del tiempo, una continua expansión de la libertad. Tomaré como punto de partida en este capítulo una revisión de diversos conceptos de «seguridad». También en este caso definiré tres subconceptos, referidos, en general, a la ausencia de peligros objetivos, de temor y de ansiedad.

Tras definir los valores de seguridad y después los valores de libertad, estudiaré las interrelaciones entre unos y otros. Este análisis tendrá por objeto poner en claro los conflictos inherentes que pueden presentarse en una posición axiológica que propugne una libertad máxima para todos, y definiré mi posición con respecto a las prioridades en un posible conflicto entre libertad y seguridad.

Este capítulo será en parte analítico, en parte empírico, y en parte normativo. Será analítico cuando busque las implicaciones lógicamente necesarias o posibles de declaraciones axiológicas fundamentales; emprírico cuando estudie la compatibilidad o el conflicto entre dos valores finales o la persecución de los mismos, y normativo en la elección inicial de valores y en la elección de las prioridades cuando se plantean conflictos axiológicos. Haré todo lo que esté en mi mano por dejar claro en cada caso cuándo mis afirmaciones son analíticas, cuándo empíricas y cuándo valorativas.

DEFINICIONES DE SEGURIDAD

Thomas Hobbes definió la «seguridad» como «la previsión de... su propia conservación y con ello de una vida más tranquila de este

modo; es decir, salir de esa miserable situación de lucha» [1]. La preocupación primordial de Hobbes es, evidentemente, la seguridad frente a la violencia física, pero es asimismo evidente que no es esto todo lo que tiene que decir. «Pero por *seguridad* hay que entender no la mera conservación de la vida en cualquier condición, sino en orden a su felicidad» [2]. En primer lugar, esperaba que el Leviathan protegería tanto la propiedad como la persona y la posibilidad de lograr una vida justa.

Mi definición preliminar de seguridad se sitúa muy próxima a la concepción hobbesiana: «seguridad» se refiere a la probabilidad actual o percibida de gozar permanentemente de otros valores [3]. Concibo la seguridad como un valor derivativo, un valor que se refiere por entero a otros valores; también Hobbes la concibe así. Hobbes tendió a poner el acento en la seguridad frente a la violencia física como aspecto más importante de la seguridad. Mi orientación es muy parecida en este respecto: la probabilidad de libertad es para mí el aspecto más importante de la seguridad, y la violencia física es para mí la suprema negación de la libertad y el peor mal [4].

Como Hobbes, yo sostengo que una sociedad civilizada debe proporcionar seguridad también contra otros azares que no son la violencia física; seguridad de ciertos derechos de propiedad, servicios sociales y derechos privados son para mí componentes esenciales de la libertad. Como Hobbes, asimismo, no he concretado hasta ahora cuáles son los límites de mi concepto de seguridad; no he tratado hasta ahora de distinguir entre amenazas y dificultades.

A diferencia de Hobbes, deseo incluir en la formulación y examen de las definiciones de seguridad consideraciones psicológicas. Deseo distinguir entre el hecho objetivo del peligro y la percepción subjetiva del peligro. Y entre los tipos de inseguridad subjetiva deseo distinguir la inseguridad básica y la inseguridad superficial [5].

La forma más adecuada de definir estos tres componentes de «seguridad» es vincular cada subconcepto a la ausencia de una amenaza real o imaginada. La *ausencia* de peligro objetivo, de temor subjetivo o de ansiedad subjetiva serán los focos de mis tres definiciones.

Tal vez cabría preguntarse si no sería preferible definir la «seguridad» en términos positivos y no en términos negativos—como «seguridad para» en lugar de «seguridad de» o «frente a»—. Parece que no se trata aquí de un dilema real, por el mismo razonamiento que Bosanquet aplicaba a la «libertad»: «Seguridad» frente al pe-

---

[1] *Leviathan*, pág. 87.

[2] *Philosophical Elements*, pág. 167; cf. *Leviathan*, pág. 178.

[3] Véase *supra*, pág. 34.

[4] Véase *infra*, págs. 97-101.

[5] Otra posible terminología que encuentro aún menos satisfactoria es la distinción entre inseguridad subjetiva consciente e inconsciente; consciencia es un criterio que parece sencillo, pero encierra una enorme complejidad, y que hay que evitar en definiciones básicas. El contenido del capítulo IV confirmará esta opinión.

ligro, al miedo o a la ansiedad, es al propio tiempo seguridad *para* continuar sin obstáculos las ocupaciones habituales[6].

Seguridad subjetiva: seguridad básica y superficial.

«*Seguridad*» *significa:* a) *La relativa ausencia de ansiedad.* «*Seguridad*» *significa:* b) *La relativa ausencia de temor.* La utilidad empírica de estas dos definiciones depende, evidentemente, de la medida en que sea posible establecer una distinción clara y empíricamente específica entre «ansiedad» y «temor». Antes de entrar en esta tarea conviene hacer quizá una o dos observaciones preventivas.

En primer lugar, los fenómenos que voy a definir son complejos y no se prestan fácilmente a una observación exacta; por consiguiente, mis aspiraciones con respecto a la exactitud de los criterios dados en las definiciones han de ser un tanto modestas. El teorizar en torno a los procesos dinámicos de la personalidad humana ha de ser, en esta fase, más provisional que en otros campos más abiertos a la observación y experimentación directa. Nuestra única esperanza de lograr posteriores aclaraciones y una progresiva precisión reside en nuestra habilidad para reunir testimonios específicos acerca de la utilidad explicativa y predicativa de cada intento de teorización[7].

En segundo lugar, es preciso destacar que la tarea inmediata es aclarar cuanto sea posible los conceptos de «ansiedad» y «temor» con un mínimo de referencia al concepto y origen dinámico de estos fenómenos. Lo que aquí me interesa es simplemente explicar con claridad las definiciones que utilizo. Me refiero a las manifestaciones de los fenómenos, no a su génesis[8]. Y, no obstante, la verdadera significación de la distinción entre «ansiedad» y «temor» sólo quedará clara en el capítulo IV, cuando lleguemos al examen de las causas y consecuencias de la inseguridad. No es posible eludir aquí toda referencia a los procesos dinámicos, pero haré todo cuanto pueda por hacerlo así.

Existe una extensa literatura sobre los fenómenos psicológicos llamados ansiedad» y «temor». No es sorprendente que las delimitaciones precisas de estos conceptos hayan sido objeto de considerables discusiones. Ni puede sorprender tampoco que, teniendo en cuenta las complejidades a que nos hemos referido, que muchos autores hayan mostrado vaguedad o inconsecuencia, o ambas cosas, en la utilización de ambos términos, especialmente de «ansiedad»[9]. Estas

---

[6] Y, a la inversa, como ha observado Kurt Riezler: «El temor del hombre es temor *a* algo y *por* algo: *a* la enfermedad, a pérdidas financieras, al deshonor; *por* su salud, por su familia, por su situación social». Véase «The Social Psychology of Fear», *American Jour. of Sociology*, XLIX (1944), 489. Cf. *supra*, pág. 178, nota 132.

[7] Cf. *infra*, págs. 192-95.

[8] En otros términos, prefiero las definiciones fenotípicas a las genotípicas. Cf. *infra*, págs. 192-95.

[9] Algunos autores han preferido, al menos en determinados contextos, utilizar indistintamente las dos palabras, en la creencia de que no se puede hacer una clara distinción (Sandor Rado) o de que no sería útil a sus propósitos (O. Hobarth Mowrer). Véase RADO, «Emergency Behavior», en Hoch y Zubin (eds.), *Anxiety*, páginas 150-51, y MOWRER, *Learning Theory and Personality Dynamics*, págs. 15-16,

consideraciones pueden servir quizá como parcial excusa por el grado de vaguedad y las probables inconsecuencias que presente mi uso de estos dos términos.

Puesto que no puedo esperar mejorar la comprensión de procesos psicológicos que nos han dado especialistas en psicología, y psiquiatría, cabe preguntarse por qué me aventuro en este terreno problemático. La respuesta es muy sencilla: parece necesario, para comprender plenamente lo que sea la «libertad», analizar los procesos que influyen sobre la capacidad individual de autoexpresión. «Ansiedad» y «temor», aun en su definición más plausible, se hallan íntimamente relacionados con la «libertad psicológica» y con la «seguridad». Así, pues, parece esencial, para definir adecuadamente «libertad», comprender lo que implican estas dos variantes de inseguridad psicológica [10].

Numerosos autores han señalado una larga serie de criterios para distinguir el temor de la ansiedad. Y, en la mayor parte de los casos, el mismo autor ha enumerado varios criterios referidos a factores que podían variar independientemente unos de otros. Para mi propósito parece preferible basar la distinción en un solo criterio; este tipo de conceptos evita por supuestas las interrelaciones empíricas. Y escojo como criterio fundamental de diferenciación el realismo de la percepción del peligro: «*Ansiedad*» *es un estado de aprensión o inquietud que expresa una sensación de un peligro no percibido, confusamente percibido o imaginario.* «*Temor*» *es un estado de aprensión o inquietud que responde a un peligro específico percibido de un modo realista.*

He de hacer constar inmediatamente que el realismo de la percepción individual ha de determinarse desde la propia situación de la persona y desde su experiencia individual. Un peligro específico puede parecer muy real y por buenas razones, aun cuando un observador se burle, justificadamente, por cuanto no se materializa [11].

En segundo lugar he de insistir en que mis conceptos son analíticos; en la vida real concreta las reacciones de temor pueden estar compuestas de los dos elementos, en proporciones variables. Para que quede claro lo que quiero decir, en este capítulo hablaré en ocasiones de «temor concreto» y reservaré la palabra «temor» para uti-

---

nota 1. Obsérvese que Mowrer mezcla los dos conceptos solamente al tratar de los experimentos sobre el aprendizaje; al hablar de la dinámica de la personalidad considera necesario distinguir entre uno y otro. *Ibid.*, esp. cap. 19, «The Problem of Anxiety».

[10] Muchos psiquiatras, entre ellos el gran Harry Stack Sullivan, han realizado constructivas exploraciones de *amateur* en la teoría social y política. Véase, por ejemplo, CHISHOLM, «The Psychiatry of Enduring Peace and Social Progress», *Psychiatry*, IX (1946), 3-20; SULLIVAN, «Tensions Interpersonal and International: A Psychiatrist's View», en Cantril (ed.), *Tensions that Cause Wars;* y una crítica sociológica en SCHNEIDER, «Some Psychiatric Views on «Freedom» and the Theory of Social Systems», *Psychiatry*, XII (1949), 251-64.

[11] En virtud del mismo razonamiento se puede considerar prudente y práctico que un hombre se haya afiliado a una sociedad funeraria aun cuando después desaparezca en el océano.

lizarla en sentido analítico [12]. Examinemos ahora algunos de los conceptos más importantes de temor y ansiedad, con el fin de establecer comparaciones, extraer precisiones y dar una idea de los problemas lingüísticos en esta materia.

Es natural comenzar con el primer explorador de la región de lo inconsciente. Sigmund Freud, a diferencia de otros muchos grandes pensadores, continuó siendo un explorador durante toda su vida, revisando y a veces rechazando anteriores conclusiones. Sus teorías sobre la ansiedad sufrieron modificaciones significativas, pero las revisiones estuvieron relacionadas con la explicación dinámica de la ansiedad más que con la concepción de sus manifestaciones. Podemos pues, atenernos aquí a sus primeras definiciones, que son las más explícitas y que no fueron abandonadas en obras posteriores.

La ansiedad (o, en alemán, *Angst*, que es una palabra algo más fuerte y quizá más próxima a «angustia» o «miedo»), según Freud, «no necesita explicación; todos hemos experimentado personalmente esta sensación, o, para hablar más exactamente, esta condición afectiva, en un momento o en otro» [13]. Distingue, sin embargo, entre «ansiedad objetiva» y «ansiedad neurótica». En este libro a la «ansiedad objetiva» o dirigida a un objeto se le llama «temor». Como ejemplos de la ansiedad neurótica menciona las fobias, algunas formas de histeria, y una «ansiedad general, sin objeto, propicia a vincularse a cualquier idea apropiada, que afecta a los juicios, despierta expectativas, en espera de cualquier ocasión para hallar una justificación de sí misma» [14]. Estos son fenómenos que no están relacionados con percepciones de un peligro externo o que no se explican por entero en función de tales estímulos. Las tensiones de esta clase son expresiones de la ansiedad, según mis términos, y por el momento dejo abierta la cuestión de si están o no conectadas siempre con la «neurosis».

En la misma conferencia Freud hace una distinción entre «ansiedad» y «temor»: «A mi juicio, *ansiedad* se refiere a la situación e ignora el objeto, mientras que en la palabra *temor* la atención se dirige al objeto» [15]. Esta distinción recae principalmente, como es

---

[12] En otros capítulos el contexto permitirá aclarar si «temor» se usa en sentido analítico o en sentido más concreto. «Ansiedad» no da lugar al mismo problema. En un estado concreto de ansiedad es posible que se den elementos de temor en un grado menor, pero pueden despreciarse. Si no se pueden despreciar, es más natural hablar de temor concreto o de temores concretos. Otra forma de resolver este problema puramente verbal es decir que «temor» se puede usar tanto en un sentido genérico como específico: «se suele hablar de temor a la muerte, al hambre, a la pobreza, al daño o al paro, lo cual significa que se teme a su posible aparición futura, de tal manera que temor es el término más genérico, y puede referirse a lo que más estrictamente es ansiedad». Cf. SYMONDS, *The Dynamics of Human Adjustment*, página 137, nota 1.

[13] *A General Introduction to Psychoanalysis*, trad. por Joan Riviere. pág. 341.

[14] *Ibíd.*, pág. 345. Véase también *New Introductory Lectures on Psychoanalysis*, trad. por W. J. H. Sprott, págs. 107-09.

[15] *A General Introduction to Psychoanalysis*, trad. por Joan Riviere, pág. 343. Este parece ser el único pasaje en que Freud define la manifestación de «ansiedad» frente al «temor». Por supuesto, ha escrito mucho sobre la expresión dinámica de la

obvio, en el ámbito de lo que él llama «ansiedad dirigida a un objeto» y yo llamo «temor», pero también a las situaciones más frecuentes y complejas en que están implicadas ambas sensaciones, «ansiedad» y «temor» (o, en términos freudianos, ansiedad «objetiva» y ansiedad «neurótica»). Existe una importante diferencia de terminología descriptiva entre Freud y algunos de los psicoanalistas contemporáneos. Para Freud «ansiedad» y «temor» son dos aspectos de la misma condición afectiva, mientras que en algunos autores neofreudianos son fenómenos teóricamente distintos, aunque en la práctica se hallen con frecuencia integrados en la misma condición afectiva.

Karen Horney, en particular, ha escrito mucho sobre este tema y en su terminología se aprecian algunas inconsecuencias. En uno de sus libros ofrece esta autora una distinción concreta basada en tres criterios; en una obra más reciente tiene un capítulo sobre «Temores» [16], en el que describe fenómenos que son realmente «estados de ansiedad» con arreglo a los tres criterios por ella dados:

> Ansiedad es una respuesta emocional al peligro, como lo es el temor. Lo que caracteriza a la ansiedad en contraposición con el temor es una cualidad de difusión y vaguedad... En segundo lugar, lo que está amenazado por un peligro que provoca la ansiedad es... algo que pertenece a la esencia del núcleo de la personalidad. Al igual que existe un gran margen de variabilidad en los valores que diferentes individuos consideran como vitales, también existe una variabilidad en lo que consideran como amenaza vital... En tercer lugar, como destaca acertadamente Freud, la ansiedad, en contraposición con el temor, se caracteriza por una sensación de desamparo frente al peligro. Este desamparo o impotencia puede estar condicionado por factores externos, como sucede en un terremoto, o por factores internos, tales como la debilidad, la cobardía, la falta de iniciativa. Así, pues, la misma situación puede provocar temor o ansiedad, según la capacidad o voluntad del individuo para atajar el peligro [17].

Mi criterio se relaciona únicamente con el primero de estos tres. Y obsérvese que en mi concepción, a diferencia de la de Horney, ansiedad no es necesariamente una respuesta a un peligro externo real o a una percepción concreta de un peligro imaginado; la «cualidad de difusión y vaguedad» puede ser extremada. Pero, en un sentido más amplio, quizá hay siempre un peligro presente, en el sentido de que nos sería doloroso tener que enfrentarnos siempre con las raíces subconscientes de nuestra ansiedad. En segundo lugar, si bien es cierto que todos los estados de ansiedad importantes amenazan los fundamentos de un sistema de seguridad de la personalidad, existen también especies de ansiedad más triviales, expresada, por ejemplo, en una ligera inquietud en relación con un suceso no reconocido y no muy importante.

El último de los criterios de Horney parece el más dudoso de los tres, al menos a efectos de una distinción empíricamente útil. A

---

ansiedad, y ha revisado sus propias opiniones entretanto. Las obras en que trata principalmente de la ansiedad son la conferencia antes citada, en *New Introductory Lectures* y *The Problem of Anxiety*.

[16] *Our Inner Conflicts: A Constructive Theory of Neurosis*, cap. 9.

[17] *New Ways in Psychoanalysis*, pág. 194-95.

consecuencia de la cualidad de la percepción del peligro, por lo general menos específica, es cierto que resulta más difícil hallar remedios para la ansiedad que para el temor, y éste es un factor que hace que la aparición de una sensación de impotencia sea más probable en un caso que en el otro. Sin embargo, un peligro muy concreto y específicamente percibido puede producir una sensación de impotencia igualmente real—por ejemplo, durante un terremoto o después de un bombardeo estratégico—. Si la distinción entre ansiedad y temor ha de ser psicológicamente relevante, las definiciones no deben dejar abierta la posibilidad de que las diferencias de la situación objetiva predeterminen la diagnosis de la respuesta [18].

En otro contexto Horney se acerca mucho más a las definiciones propuestas aquí: «Temor es una reacción proporcionada al peligro con que hay que enfrentarse, mientras que la ansiedad es una reacción desproporcionada al peligro, o incluso una reacción frente a un peligro imaginario» [19]. La autora señala aquí que el contorno cultural determina cuál es la reacción proporcionada; yo haré la misma observación con respecto a la palabra «realista» en nuestra definición.

Una formulación estrechamente relacionada con ésta es la ofrecida por Erik H. Erikson: «Temores son estados de aprensión que se centran en peligros aislados e identificables, de manera que se pueden evaluar juiciosamente y afrontar realmente. Ansiedades son estados difusos de tensión... que se amplifican e incluso crean el espejismo de un peligro externo, sin indicar medio alguno de defensa o dominio» [20]. Hay que señalar que Erikson evita la implicación de que el estado de aprensión es causado o va precedido de un peligro real o imaginado. En mis definiciones he tomado la misma precaución con respecto a «ansiedad», si bien conservando, en la definición de «temor», el supuesto de que se da «en respuesta a» un peligro percibido. En el esquema conceptual aquí ofrecido uno de los criterios fundamentales para distinguir la «ansiedad» del «temor» es que sólo este último estado de aprensión se explica por estímulos que indiquen un peligro; si el temor parece exagerado se supone que ha sido reforzado por una ansiedad precondicionada. Una última diferencia es que mis definiciones de temor y ansiedad no establecen una diferencia de posibilidades de defensa individual. No obstante, empíricamente parece obvio que la defensa frente a algo

---

[18] Horney ilustra la diferencia con respecto al último criterio con el siguiente ejemplo: al oir ruidos durante la noche como si estuviesen entrando en la casa ladrones, una madre se asustó y fue al dormitorio de su hija mayor. A diferencia de la madre, que estaba demasiado asustada, la hija tuvo valor para echar a los ladrones. Horney concluye que la madre experimentó *ansiedad;* la hija, *temor.* A mi modo de ver, ambas parecen haber respondido con temor a un peligro concreto, aun cuando la hija estuviese menos asustada o menos paralizada por su temor. La descripción de Horney sólo parece justificada en el caso de que la madre hubiese sido incapaz de conectar su ansiedad con una hipótesis realista sobre lo que pudiera haber causado el ruido. *New Ways in Psychoanalysis,* pág. 105.

[19] *The Neurotic Personality of Our Time,* pág. 42.

[20] *Childhood and Society,* págs. 362-63.

difuso tiende a ser más complicada que las medidas frente a peligros percibidos de una forma concreta.

Algunos autores acentúan la gravedad del peligro percibido como criterio fundamental de distinción entre ansiedad y temor. El defensor más destacado de este enfoque conceptual es Kurt Goldstein, un especialista en el tratamiento y estudio de pacientes con lesiones cerebrales: «El fenómeno de ansiedad se corresponde con una situación catastrófica. Esto es, la ansiedad se corresponde, en el plano subjetivo, con una situación en la que está en peligro la existencia del organismo. Ansiedad es la experiencia subjetiva de ese peligro para la existencia» [21]. Y en otro pasaje: «Por variados que puedan ser los estados de ansiedad, con respecto a la intensidad y tipo, tienen todos un denominador común: la experiencia del peligro, del peligro para uno mismo» [22].

Según Goldstein, un proceso de temor creciente se convierte en ansiedad en el punto en que se ve amenazado no sólo el objetivo individual, sino la persona misma [23]. Todas las experiencias de catástrofe, específica o difusa, se subsumen, en su terminología, en la ansiedad y esta «ansiedad» es siempre catastrófica: «¿Qué es, pues, lo que produce el temor? Nada más que la experiencia de la posibilidad del asalto de la ansiedad. Lo que tememos es la inminencia de la ansiedad... La persona que teme infiere, por ciertos indicios, que un objeto determinado puede colocarle en una situación de ansiedad» [24]. Quizá la principal objeción que se pueda hacer a la terminología de Goldstein sea precisamente que limita la «ansiedad» a situaciones percibidas como catastróficas. El sentido común nos dice que muchos estados de aprensión de un grado menor pueden considerarse, en general, como ansiedad, y, de hecho, tienen mucho en común con los grados más extremos de terror englobados en su concepto de ansiedad.

Hace algunos años Rollo May ofreció un estudio de las teorías sobre la ansiedad [25]. Su serie de definiciones es interesante para nosotros, principalmente porque representa una vía media entre Freud y Goldstein:

> *Ansiedad es la aprensión que provoca la amenaza a algún valor que el individuo considera esencial para su existencia como personalidad...* Un individuo experimenta diversos temores sobre la base de un modelo de seguridad que ha formado; *pero en la ansiedad es este mismo modelo de seguridad el que se ve amenazado* [26].

---

[21] *Human Nature in the Light of Psychopathology*, pág. 91.

[22] *The Organism: A Holistic Approach to Biology Derived from Pathological Data in Man*, pág. 291.

[23] «Actualmente puede ser cierto que un estado de temor, si aumenta en grado, puede convertirse finalmente en un estado de ansiedad.» *Ibíd.*, págs. 292-93.

[24] *Ibíd.*, págs. 296-97.

[25] *The Meaning of Anxiety.*

[26] *Ibíd.*, pág. 191. Un trabajo más popular sobre este tema es el de MAY, *Man's Search for Himself*, pág. 40.

Dentro de la esfera de la ansiedad May introduce una distinción que se halla en íntima semejanza con la de Freud:

> La ansiedad *normal* es, como toda ansiedad, una reacción frente a las amenazas a valores que el individuo considera esenciales para su existencia como personalidad; pero la ansiedad normal es la reacción que, 1.°, no es desproporcionada a la amenaza objetiva; 2.°, no supone represión ni otros mecanismos de conflicto intrapsíquico, y, como corolario de la segunda nota, 3.°, no requiere mecanismos neuróticos de defensa, sino que es posible afrontarla constructivamente en el nivel de lo consciente *o* se puede aliviar si se altera la situación objetiva.

Ansiedad *neurótica* se define como el contrario lógico, con reacción desproporcionada, con represión y acompañada de síntomas neuróticos y mecanismos de defensa [27].

Se observará que mi concepto analítico de «temor» abarca también la «ansiedad normal» de May, en tanto que mi concepto de «ansiedad» coincide en términos generales con su «ansiedad neurótica» [28], hablando en términos generales, es decir, puesto que mis definiciones se basan en el «realismo» o «proporción» entre el peligro y la aprensión, y prescinden de sus otros dos criterios, que tienen una relación más dinámica que manifiesta.

¿Qué significa «realista»? En este libro se define el «temor» como una respuesta a un peligro específico percibido de un modo *realista*. ¿Quiere esto decir que el peligro ha de ser real, no una mera ficción de la imaginación? Sí y no. Ha de haber la *apariencia* de un peligro real, no sólo para el individuo en cuestión, de acuerdo con su idiosincrasia peculiar, sino para otros individuos que tuviesen la oportunidad de percibir el peligro desde el mismo ángulo. Si un pistolero enmascarado, en una avenida obscura, me pide mi cartera, experimento miedo; mi miedo es auténtico, aunque luego resulte que se trataba de un amigo que quería gastarme una broma. Pero si el sobresalto que experimento es suficientemente fuerte para producir, en cooperación con mis ansiedades latentes, un temor constante de nuevos atracos, o incluso alucinaciones de encuentros con ladrones, mi percepción del peligro ya no es realista. Es enormemente exagerada, y la mayor parte de las perturbaciones posteriores han de atribuirse a la ansiedad y no al temor.

En este sentido, pues, lo que nos dice si una percepción es realista no es algo objetivo, sino «intersubjetivo». Si en un medio dado la mayoría de las personas perciben un estímulo dado o una perspectiva futura como peligro, todo individuo que participa de la experiencia de la comunidad es «realista» al configurar sus percepciones de peligro de acuerdo con ella [29]. Por ejemplo, el peligro de

---

[27] *The Meaning of Anxiety*, págs. 194, 197.

[28] May reconoce que una terminología como la indicada en este libro está más de acuerdo que la suya con el uso general en la literatura científica. *Ibíd.*, pág. 197, nota 9.

[29] Como señala Karen HORNEY, «El decidir si la reacción es o no proporcionada dependerá del saber medio que exista en la cultura de que se trate». *The Neurotic*

morir en una batalla y el peligro de ir después al infierno pueden ser causa del miedo del soldado, con independencia de que el observador crea o no en la realidad de este último peligro. Es probable que, por otras razones, estos dos temores vayan acompañados de ansiedad, pero las percepciones de ambos peligros pueden ser igualmente «realista» en el sentido en que se emplea aquí esta palabra.

Hemos de recordar, no obstante, que la ansiedad, como otros estados emocionales, influye en nuestras percepciones. «La percepción es funcionalmente selectiva», nos dice un moderno manual de psicología social. Y explica: «Los objetos *acentuados son generalmente aquellos objetos que sirven alguna finalidad inmediata del individuo perceptor*» [30]. Por consiguiente, lo que se percibe como peligro claro y actual puede ser percibido así *porque* el individuo sufre una ansiedad y busca una explicación externa y un posible alivio [31]. En la obscuridad de un bosque una piedra puede ser percibida como un oso peligroso. Si se da una verosimilitud y una semejanza, contribuyendo quizá al engaño movimientos de los árboles y arbustos causados por el viento y la lluvia, es posible que surja un auténtico miedo, no condicionado por una ansiedad anterior y previa. Pero cuando un individuo huye de una piedra hay muchas probabilidades de que la causa primaria sea una ansiedad interna y que la percepción del peligro externo esté configurada por esa ansiedad, sirviendo la piedra de simple punto de apoyo. Erikson da un ejemplo de un estado de temor agravado por la ansiedad, que ilustra la necesidad de analizar clínicamente los temores concretos siempre que la reacción frente al peligro sea mucho más fuerte de lo que sería normal:

> Cuando, en una depresión económica, un hombre teme perder su fortuna, su temor puede estar justificado. Pero si la idea de tener que vivir de una renta diez veces, en lugar de veinticinco, más elevada que la renta media de sus compatriotas, le hace perder el control de sí mismo y le lleva al suicidio, entonces debemos consultar nuestra ficha clínica, que nos permitirá comprobar, por ejemplo, que la riqueza era la piedra angular de su identidad, y que la depresión económica coincidió con el climaterio. El miedo a perder su fortuna se asoció, pues, a la ansiedad provocada por el hecho de tener que soportar una vida no caracterizada por la ilimitación de re-

---

Personality of Our Time, pág. 44. ¿Qué significa «saber»? Sugiero que se refiere a la estructura de creencias bien arraigadas, y no incluye las creencias implantadas en una ola transitoria de histeria colectiva (véase *infra*, pág. 98).

[30] KRECH y CRUTCHFIELD, *Theory and Problems of Social Psychology*, páginas 87-88.

[31] La ansiedad puede ser extremadamente penosa. «Hay un tipo de temor que no es temor de algo concreto por algo concreto. Puede describirse como temor de todo por todo o de nada por nada. En casos extremos este temor indefinido puede ser más «total» y peor que el miedo a la muerte. Los hombres llegan a suicidarse para escapar a su extremo sufrimiento.» RIEZLER, «The Social Psychology of Fear», *American Journal of Sociology*, XLIX (1944), 490-91. La invención o la exageración de un peligro externo puede aliviar en cierto grado la ansiedad, puesto que es más fácil enfrentarse con una amenaza externa que con una amenaza al equilibrio mental de uno mismo, y más fácil enfrentarse con un peligro concreto que permita tomar medidas para contrarrestarlo que con una sensación de peligro difusa, omnipresente e indefinible.

cursos, y esto en un momento en que el temor de perder su potencia sexual había movilizado una ansiedad infantil conectada en otro tiempo con ideas de anulación y castración. En el adulto, pues, la pérdida del juicio por rabia infantil es el resultado de un estado de tensión irracional producido por un corto circuito entre los temores racionales del adulto y las ansiedades infantiles a ellos asociadas [32].

Hemos de destacar que los patrones culturales son importantes factores para determinar: *a*) Los sistemas de seguridad individuales y los peligros a que están expuestos, y *b*) Las percepciones individuales de peligros a que está expuesta la sociedad. Esto último se explica por el grado en que las actitudes sociales y políticas del individuo están configuradas por la información y la propaganda que recibe. Una sociedad puede compartir temores realistas y/o caer en algo análogo a la ansiedad del individuo. Por ejemplo, aunque un *temor* a la guerra o al poder soviético puede ser realista, quizá puede decirse también que amplios sectores del pueblo americano en época reciente, han sufrido una *ansiedad* difusa acerca de las diabluras que pudieran estar dispuestos a hacer un puñado de comunistas americanos. Un estado de ansiedad, cuando está muy generalizado en un momento dado, puede pasar al individuo desde su contorno, constituyendo así, aparentemente, una excepción a la regla de que la ansiedad, a diferencia del temor, se origina en el interior de la personalidad individual. O, como yo preferiría expresarlo: «Una sociedad puede desarrollar algo parecido a las neurosis de ansiedad del individuo, y las proyecciones cognoscitivas de una neurosis colectiva pueden ser también origen de temores concretos para individuos que no están predispuestos a la ansiedad» [33]. Las diferencias en las predisposiciones individuales a la ansiedad pueden manifestarse incluso en situaciones que se aproximan a la histeria colectiva: se puede suponer, estadísticamente hablando, que las personas muy predispuestas a la ansiedad responderán con un temor concreto a los comunistas, por ejemplo, mucho mayor que los individuos básicamente más seguros.

Seguridad objetiva.

«*Seguridad*» *significa:* c) *La relativa ausencia de peligro.* En *otros* términos, *un individuo (o una sociedad) es más seguro cuanto menores sean las probabilidades de que sus intereses vitales sufran daños o agravios.*

Mi esquema de referencia, como se verá, se transfiere aquí del mundo perceptivo del individuo al mundo objetivo común. La seguridad de un individuo, en este sentido objetivo, está influida, por supuesto, por su aptitud subjetiva para luchar contra el peligro o evi-

[32] *Childhood and Society*, pág. 363.

[33] En su sentido estrictamente analítico, el «temor», por contraposición a la ansiedad, puede ser provocado en el individuo por una de las llamadas neurosis colectivas, sólo en la medida en que su tipo de personalidad no le predisponga a la ansiedad.

tarlo, una vez percibido, pero la aparición de un peligro objetivo no está influida ni es percibida necesariamente por el individuo expuesto a él. Lo mismo puede decirse con respecto a una sociedad, que puede ir hacia su aniquilación sin que nadie sea consciente de ello. Un peligro que amenaza a una sociedad es siempre un peligro que amenaza a individuos, pocos o muchos (algunos de ellos quizá no nacidos todavía).

Se observará inmediatamente que tiende a darse una correlación entre la serie de peligros a que están expuestos los individuos en una sociedad determinada y la serie de temores concretos que estos peligros tenderán a provocar. Pero no se puede afirmar que esta correlación sea total. En primer lugar, diversas clases de peligros objetivos pueden no ser experimentados como tales por los individuos interesados. Esto puede suceder, por ejemplo, en muchos casos de individuos con afición a las drogas o al alcohol. En segundo lugar, los temores concretos pueden estar reforzados por la ansiedad, y no se da una conexión evidente entre niveles de ansiedad y peligros objetivos que acechen a una sociedad determinada. La dificultad conceptual, en lo que se refiere a la presente definición de seguridad, consiste en determinar con mayor precisión lo que hay que entender por «peligro». Este problema tiene importancia también para las dos definiciones anteriores.

Es necesario, ante todo, distinguir entre peligros específicos y difusos. Puede haber muchos tipos de peligros difusos, pero probablemente el tipo más importante, y el tipo de que me ocuparé en este libro, es el peligro de *anomia* o desintegración de las normas e instituciones autorizadas. No obstante, hagamos antes unas observaciones acerca de tipos de peligros objetivos específicos y de los problemas de prioridades axiológicas a que dan lugar. El peligro difuso, pero igualmente objetivo, de anomia será examinado inmediatamente después.

Enumeremos unas cuantas amenazas específicas que son suficientemente graves para constituir «peligros»; amenazas dirigidas contra la vida o la salud de alguien, contra las libertades fundamentales de movimientos y expresión, contra la posibilidad de ganarse la vida y mantener a una familia. Aun cuando las amenazas de este género puedan no provocar temor en todos los casos, casi todo el mundo estará de acuerdo en que una sociedad libre, en la medida de lo posible, debe tratar de proteger a sus miembros frente a tales peligros; definitivamente han de ser considerados como peligros de primer orden.

Con respecto a otros tipos de amenazas específicas, el acuerdo será quizá menos universal —por ejemplo, amenazas moderadamente graves a la reputación o prestigio de alguien, nivel de vida, intimidad, elección de artículos de consumo o diversiones—. Tanto en su formulación más general como en las más específicas, el problema de la protección de que el individuo debe gozar frente a amenazas específicas como ésta no es probable que encuentre una solución unánime en nuestra cultura.

Y, sin embargo, es fundamental para la finalidad de este libro

determinar, por vía de ensayo, la legítima esfera de acción de la sociedad en relación con la seguridad del individuo frente a peligros de segundo orden. Esto forma parte, evidentemente, del problema general de la determinación de las prioridades de la libertad. En este apartado sólo corresponde hacer unas cuantas observaciones preliminares con vistas a la clarificación conceptual de esta parte del problema de las prioridades. Consideremos, en primer lugar, el problema general de los peligros que amenazan a los individuos, y después el problema más específico, y en nuestro tiempo tan urgente, de los peligros que amenazan a sociedades o naciones enteras.

Con respecto a la estimación del valor relativo de diferentes aspectos de la seguridad individual frente a diversos tipos de amenazas, creo que el mejor modo de expresar este problema es aplicar el término «derechos humanos». En este plano el problema se convierte en el de determinar el máximo alcance de los derechos, esto es, el máximo de libertad y seguridad que, de hecho, puede garantizar cada Estado a todos sus súbditos en un momento dado. Este problema es en parte empírico, relacionado con la naturaleza del hombre y de la sociedad; en parte lógico, relacionado con la clarificación de definiciones y de las relaciones entre ellas; y en parte un problema de establecer prioridades axiológicas.

Un «derecho humano» significa una exigencia de que el individuo sea protegido contra ciertos tipos de coerción privada o pública o contra una interferencia coercitiva dependiente de determinados tipos de comportamiento individual [34]. El *habeas corpus* y la prohibición de la tortura son ejemplos del primer tipo, *formal*, de derechos humanos; la libertad de expresión y la libertad de reunión son ejemplos del segundo tipo, *substantivo*.

Cuando en este libro hablo de tipos específicos de reclamaciones de los individuos a la sociedad, como «derechos humanos», de ello se deduce solamente, estrictamente hablando, que *yo* considero que el Estado o la sociedad están obligados a dar efectividad y protección a esas reclamaciones si se han comprometido a favorecer la libertad. En la medida en que esas reclamaciones sean satisfechas de hecho hablaré de «derechos humanos efectivos» o, en ocasiones, de «derechos legales efectivos». En la medida en que crea que una demanda de protección es suscrita por todos en general hablaré de «derechos humanos generalmente aceptados».

Mi posición difiere de la de John Locke y del hermoso comienzo de la Declaración de Independencia americana, en el sentido de que no doy por supuesto que los derechos humanos, por implicación los derechos humanos efectivos, sean inalienables desde la mano del Creador. Yo considero que es tarea de la política, del derecho, de la educación, tratar de *hacer* inalienables ciertos derechos humanos, en un sentido empírico más que metafísico.

La seguridad de una nación es, naturalmente, otro aspecto de la seguridad individual, en el sentido de que los peligros objetivos au-

[34] Cf. *infra*, págs. 19-20.

ténticos con que se enfrenta la nación amenazan al propio tiempo a todos o a algunos de los ciudadanos. No sé qué pueda significar un «peligro nacional» si no es un peligro al que están expuestos los individuos de la nación. ¿Cómo se puede determinar qué tipos de amenazas contra el Estado [35] tienen la importancia suficiente para constituir peligros reales? Esta cuestión hace surgir problemas infinitamente complejos, y todo lo que puedo hacer en esta fase de la exposición es indicar la dirección hacia una clarificación operacional del interés de la «seguridad nacional». Como veremos más adelante, dentro de este mismo capítulo, este problema concreto de la seguridad plantea conflictos más importantes, en relación con la libertad de expresión, que los valores de seguridad previamente definidos.

En primer lugar, una amenaza de ataque militar por parte de otra nación o alianza de naciones puede representar un peligro objetivo grave para el Estado, suponiendo que: 1.º, los posibles enemigos sean más fuertes o tengan aproximadamente la misma fuerza en el terreno militar, económico y psicológico; 2.º, sus dirigentes sustenten la creencia de que son más fuertes, o 3.º, incluso sin sostener tal creencia, sean suficientemente temerarios o torpes para permitir que estalle la guerra.

En segundo lugar, una amenaza de deposición violenta del Gobierno puede representar un peligro grave para el Estado siempre que: 1.º, el movimiento que desea la revolución sea suficientemente fuerte para llevarla a cabo en un momento adecuado, o 2.º, los revolucionarios tengan aliados en el extranjero que estén en situación de ayudarles declarando la guerra a su país o apoyándoles con la suficiente firmeza por otros medios menos radicales.

En tercer lugar, un Gobierno opresor, corrompido o ineficaz puede provocar la aparición de otro peligro que afecta a la seguridad nacional: una generalizada desafección por parte de los ciudadanos. Este factor, a su vez, puede fomentar o no el desarrollo de movimientos revolucionarios. Lo haga o no, tiende a aumentar el impulso de los dos primeros tipos de peligro debilitando las fuerzas psicológicas (e indirectamente también las económicas y militares) para resistir a un posible ataque.

El punto principal que es preciso destacar con respecto a los peligros que afectan a la seguridad nacional es que son inevitables en el mundo moderno. El problema no es eliminarlos, sino tratar de reducirlos a través de medios racionales. Este problema se ramifica en otros dos, de los cuales sólo estudiaremos detenidamente uno.

El primero de estos problemas es la dificultad de hallar un comportamiento racional, finalista, en los dirigentes políticos que tratan

[35] Es importante, a diversos efectos, distinguir netamente un «Estado» de una «nación». Pero en la esfera general de nuestro análisis de los tipos de seguridad esta distinción no es fundamental. Una amenaza contra el Estado es quizá, ante todo, una amenaza contra su régimen político, que en un país democrático es de suponer que esté constituido por un grupo con el cual se identifica una gran parte del pueblo.

de reforzar la seguridad nacional [36]. Son tantos los problemas políticos profundamente entrelazados, tantos los fines políticos contradictorios, que se persiguen a la vez fines personales y públicos. Aun las mismas percepciones de los peligros están influidas por ansiedades personales, como hemos visto, por intereses particulares y por innumerables interpretaciones del interés público. Por ejemplo, un ministro de Defensa puede sufrir un cierto grado de paranoia; su familia puede poseer acciones en una industria de construcción de aviones especializada en un tipo de bombardero; o puede estar preocupado por si se produce una recesión si un decrecimiento de la tensión y el temor inclina a una demanda política de reducción de los gastos de armamentos. Influencias personales ajenas a los asuntos en cuestión pueden actuar en las mejores y más honradas personas. Nunca pueden eliminarse por entero, pero sus efectos perjudiciales (en relación con la no obtención de la óptima eficacia en la estimación y protección de la seguridad nacional) pueden ser contrarrestados si existe una amplia libertad de expresión, de tal manera que un considerable número de observadores interesados pueda formar y expresar opiniones inteligentes, cuyas opiniones puedan incluso desplazar los prejuicios o tendencias que prevalecen entre los formuladores de la política.

El problema de lograr que la racionalidad presida la defensa de la óptima seguridad nacional es, en parte, un problema de definir claramente el objetivo, aislado de otros objetivos, y de decidir cuáles son los medios adecuados para promover este objetivo con la máxima eficacia. He aludido a algunas de las dificultades que supone esta tarea, pero un examen detenido de las mismas rebasaría el alcance de este libro.

La segunda parte del problema de la seguridad nacional me interesa mucho más: el problema de evaluar el objetivo de seguridad nacional frente a otros objetivos. Trataré de este problema más adelante, en el apartado dedicado a las relaciones generales entre seguridad y libertad.

Consideremos ahora la seguridad frente a los peligros de anomia, los peligros difusos que surgen cuando los modelos institucionales fluctúan o devienen demasiado complejos para proporcionar criterios efectivos de comportamiento y motivación humanos.

Este tercer tipo de inseguridad objetiva puede resultar tan desastroso como los peligros concretos de primer orden para las vidas humanas. Ello es evidente en el título del estudio en que un sociólogo aplicó por primera vez a la investigación empírica el concepto de anomia: *Suicide*, de Emilio Durkheim (1897). La fecundidad empírica de este concepto fue demostrada en este anticipador estudio [37].

---

[36] Algunas de las complejidades que implica la elección de objetivos son examinadas en el capítulo primero, págs. 21-9. Cf. también *infra*, pág. 148, nota 157.

[37] *Suicide: A Study in Sociology*, trad. por Spaulding y Simpson. En su combinación de argumentación teórica y escrupulosa utilización de métodos estadístico-empíricos Durkheim iba muy por delante de su tiempo; aun en 1954 se consideró esta obra suya como «un modelo todavía no igualado» de feliz unión de la teoría

En su primera obra importante, *De la division du travail social* (1893), Durkheim habla de lo que llama «división anómica del trabajo». Se refiere al aislamiento de funciones que puede derivarse de una creciente especialización en muchos órdenes, tanto en la ciencia como en la industria [38]. El concepto de anomia, sin embargo, no queda bien definido en este libro; se equipara a «ausencia de solidaridad orgánica» o a falta de una adecuada «regulación que determine las relaciones mutuas de las funciones» [39]. Las consecuencias sociales de la anomia son descritas de una manera muy general. Uno sospecha que Durkheim descubrió la importancia de este concepto mientras escribía este libro, y ello le llevó a intentar su delimitación empírica en *Suicide*. «Anomia» es un concepto de importancia fundamental en toda la obra de Durkheim, como lo es su «conciencia colectiva» [40]. Estos dos conceptos pueden considerarse como, aproximadamente, contrarios dentro de su esquema conceptual, en el sentido de que afirma que la anomia aumenta automáticamente siempre que se debilita la conciencia colectiva. Durkheim concluye *De la division du travail social* con una nota sobre la importancia de un código moral más concreto para lograr remediar la anomia [41]. En *Les formes elementaires de la vie religieuse* (1915), la última de sus obras principales, trata de establecer la función básica de los sistemas religiosos fijándola en la formación de una solidaridad social en torno a una «conciencia colectiva». En otros términos, ve el origen de la religión en la necesidad que experimenta la sociedad de impedir el desarrollo de la anomia.

En su obra sobre el suicidio Durkheim presentó datos empíricos que apoyaban firmemente su inducción de que un estado de anomia es una de las causas de muchos suicidios. Mostró que el número de suicidios tiende a aumentar, no sólo en épocas de decadencia y crisis económicas, sino también en épocas de repentino desarrollo económico. La satisfacción humana, explicó, depende no sólo del volumen de satisfacción, sino de la relación entre aspiraciones y satisfacciones. Las épocas de depresión llevan a muchos a la desesperación y a algunos al suicidio porque las satisfacciones disminuyen; los períodos de súbita expansión llevan a muchos a la desesperación y a algunos al suicidio porque «no existe límite a las aspiraciones... Cuanto menos limitado se siente el individuo, más intolerable resulta cualquier limitación» [42].

«Por consiguiente —concluye Durkheim—, si las crisis industriales

---

y la investigación en las ciencias sociales. JAHODA, *Studies in the Scope and Method of «The Authoritarian Personality»*, pág. 19.

[38] *The Division of Labour in Society*, trad. por Simpson, págs. 353-73.

[39] *Ibíd.*, págs. 365, 368.

[40] El vocablo francés *conscience* ha sido traducido al inglés en muchos casos por *consciousness* en lugar de *conscience*. Cf. ibíd., pág. IX.

[41] De esta manera la especialización surgida de la división del trabajo queda corregida en cierto modo, en el sentido de que una finalidad común da idea de una conexión entre las diferentes funciones. Véase *ibíd.*, págs. 408-09 y 372-73.

[42] *Suicide*, págs. 252-54.

o financieras aumentan el número de suicidios, no es porque den lugar a la pobreza, puesto que las crisis de prosperidad tienen la misma consecuencia; es porque son crisis, esto es, perturbaciones del orden colectivo»[43]. El suicidio anómico es, según Durkheim, el tipo de suicidio que «resulta de una actividad humana carente de regulación y de sus consiguientes sufrimientos»[44]. Si el estado de anomia lleva en muchos casos al suicidio, es evidente que en muchos otros casos debe producir graves trastornos mentales con consecuencias menos radicales.

Si bien todos los estudiosos de las ciencias sociales están de acuerdo, desde Durkheim, en que el peligro de anomia representa un peligro objetivo para muchos de los individuos pertenecientes a las sociedades modernas[45], el pueblo, en general, no parece tener una conciencia tan clara de este problema, excepto en la medida en que muchos movimientos religiosos y políticos ponen en guardia frente al caos espiritual o económico y ofrecen para remediarlo sus propias fórmulas. Por otra parte, es de esperar que, en el futuro, se manifieste entre los científicos una mayor conciencia de este problema, así como algunas discrepancias fundamentales en cuanto a los remedios adecuados.

Entre los autores recientes, Sebastián de Grazia es, al parecer, el único que ha tenido una visión del peligro de anomia, más profunda incluso que la del propio Durkheim. Afirma De Grazia que el hombre necesita, ante todo, un «sentimiento comunitario», algo parecido a la «conciencia colectiva» de Durkheim, pero que incluye específicamente las creencias políticas y religiosas. Y el sistema económico basado sobre la competencia debe ser suprimido, dice De Grazia, con el fin de establecer unas relaciones humanas en que el hombre «cese de actuar como un lobo para el hombre. Los pueblos del mundo se mostrarán reacios a aceptar el liderazgo de América mientras vean en ella la promesa de objetos relucientes en las garras de la competencia. No puede haber una comunidad política que abarque a todo el mundo hasta que se elimine la idea de competencia como principio rector de las relaciones interhumanas»[46].

De Grazia distingue entre anomia *simple* y *aguda*. «Anomia simple es... el resultado de un choque entre sistemas de creencias o, más concretamente, un conflicto entre las directrices de distintos sistemas de creencias»; su consecuencia psicológica es una «aprensión intermitente»[47]. Pero cuando un sistema de creencias se desintegra «a la con-

---

[43] *Ibíd.*, pág. 241.

[44] *Ibíd.*, pág. 258.

[45] Cuando se habla de peligros concretos considero conveniente y también convencional distinguir entre peligros con los cuales se enfrentan los individuos por separado y peligros con los que se enfrenta una sociedad o una nación. La misma distinción podría hacerse con respecto a la amenaza difusa de anomia, pero en este contexto no parece que este procedimiento reporte ninguna utilidad concreta. Lo que he dicho acerca de los peligros de anomia se aplica a los individuos y a grupos más amplios casi del mismo modo, y no se suele distinguir entre los dos tipos de objeto en relación con este tipo de peligro.

[46] *The Political Community: A Study of Anomie*, pág. 187.

[47] *Ibíd.*, págs. 71, 72.

secuencia es anomia aguda, no la mera aprensión, sino el ataque actual de la ansiedad» [48]. De Grazia compara pasajes de Tocqueville relativos a sus impresiones acerca de América, hace más de un siglo, con la caracterización que hace Durkheim de la anomia, y concluye que el estado de anomia simple era y sigue siendo un problema en los Estados Unidos [49]. El estado de anomia aguda surge en individuos que se sienten «solos en un medio incontrolable, hostil», por ejemplo, entre los parados sin esperanzas de encontrar trabajo durante las épocas de depresión económica. De Grazia cita, de un estudio de actitudes entre parados, la siguiente descripción como característica de la anomia aguda: «temor del cruel mañana, sensación de ser perseguido, acorralado y absolutamente impotente» [50].

El concepto de «anomia simple» de De Grazia corresponde a la «anomia» de Durkheim. Pero el nuevo concepto de anomia aguda no queda muy claro. En primer lugar, no queda claro si se trata de un concepto puramente psicológico o no. La descripción de actitudes de parados no parece tener ninguna relación forzosa con una desintegración de un sistema de creencias; es adecuada para describir la desesperación de gentes afectadas por una catástrofe para la cual no existe remedio. En tales circunstancias es concebible que el individuo sienta la misma desesperación y ansiedad, tanto si tiene un credo como si no, y tanto si su credo es el de un católico como si es el de un comunista.

Es discutible, naturalmente, la suposición de De Grazia, en virtud de la cual un sistema de creencias cultural se puede desintegrar, excepto en conflicto con otro sistema de creencias victorioso. Tal conflicto, mientras dura, da lugar a lo que él llama «anomia simple». *Para un individuo*, esto es cierto, todos los sistemas de creencias se pueden desintegrar y ser sustituidos por una apatía gris, y esta reacción psicológica es, probablemente, lo que De Grazia pretende llamar «anomia aguda». No le seguiré aquí, pues parece más conveniente reservar este concepto de anomia para describir un cierto peligro objetivo difuso, o una variable social más que psicológica. La descripción que hace De Grazia de las consecuencias psicológicas de la anomia «simple» frente a la «aguda» ha de ser rechazada también; considero que lo que él llama anomia «simple» puede conducir también a la ansiedad aguda, no sólo a una mera aprensión.

A pesar de una terminología y de un esquema conceptual poco

---

[48] *Ibíd.*, pág. 74. De Grazia define una «ideología» o un «sistema de creencias» como sigue: «Todos los sistemas de creencias representan: 1) Ciertas actividades que los gobernantes están obligados a realizar en beneficio de los miembros de la comunidad; 2) Ciertas actividades y actitudes que los miembros de la comunidad deben a los gobernantes, y 3) Un tiempo y un lugar para estas actividades... En este libro los actos que los miembros de la comunidad deben a los gobernantes han sido designados con el nombre de «directrices». En una breve generalización para todas las ideologías son tres: amor filial, fe y conformidad con las directrices». *Ibíd.*, página 80.

[49] *Ibíd.*, págs. 90-109.

[50] *Ibíd.*, pág. 123. Citado por ZAWADSKI y LAZARSFELD, «The Psychological Consequences of Unemployment», *Journal of Psychology*, VI (1935), 238.

acertados, hay mucho que decir en favor de la descripción que hace De Grazia de las consecuencias psicológicas de la sensación de pertenecer o no pertenecer a la comunidad. Su aplicación del concepto psicológico de ansiedad de separación [51] en relación con la comunidad política parece particularmente útil: «Dad al niño la seguridad del hogar en torno suyo; dad al hombre el orden del mundo y sus habitantes. Liberarse de la ansiedad de separación es la felicidad del ciudadano» [52]. Esta forma de situar las instituciones políticas en su contexto psicológico para el individuo añade nuevas profundidades a nuestra comprensión del impacto de muchas catástrofes sociales, las relaciones o no con el concepto de anomia. Consideremos una vez más la realidad del paro: «La posesión de un empleo garantiza al que lo posee su *status* en la comunidad; tiene los ingresos y el respeto que excluyen la ansiedad de separación» [53]. Añadamos que asegura al individuo la sensación de tener una identidad, así como su propia estimación, y así percibimos los abismos de ansiedad en que el paro puede hundir a un hombre.

Mi principal objeción al pensamiento de De Grazia se refiere en buena parte a los valores fundamentales. Es cierto que podemos observar en el hombre una necesidad de creer, incluso una necesidad de ser un «creyente puro», en el sentido que da a esta expresión Eric Hoffer [54]. Pero en lugar de aceptar como innata en la naturaleza humana una necesidad de someterse ciegamente a un sistema de creencias dentro del cual ha nacido, deseo estudiar empíricamente las condiciones bajo las cuales el hombre puede estar capacitado para tolerar más caos en los sistemas de creencias que existen en torno suyo [55]. En otros términos, la intensidad y generalidad de la «necesidad de pertenecer» puede variar considerablemente, según las circunstancias psicológicas y sociales [56]. Deseo indagar empíricamente en este problema: ¿hasta dónde se puede elevar el nivel de libertad

---

[51] Es razonable suponer que De Grazia utiliza «ansiedad» aproximadamente en el mismo sentido que yo. Véase *supra*, págs. 90-8.

[52] *The Political Community*, pág. 98.

[53] *Ibíd.*, pág. 122.

[54] *The True Believer: Thoughts on the Nature of Mass Movements.*

[55] Cf. el siguiente pasaje de una recensión del libro de De Grazia: «Probablemente es cierto que para ciertas personas las ansiedades de la infancia configuran el modelo de las ansiedades de la edad adulta. Pero, evidentemente, afirmar que un hombre no madura nunca, o *no puede madurar nunca* hasta llegar a ser una persona dependiente de sí misma, que no siente una profunda necesidad de una figura paternal fuerte, es una interpretación pesimista y superficial del pensamiento psicológico actual». KRECH, *Journal of Abnormal and Social Psychology*, XLIV, número 3 (1949), 433.

[56] «Un nuevo movimiento de masas atrae y mantiene a sus seguidores, no por su doctrina y sus promesas, sino por el refugio que ofrece frente a las ansiedades, las limitaciones y la falta de sentido de una existencia individual... (Hitler) sabía que la pasión fundamental del frustrado es «pertenecer», y que para satisfacer esta pasión nunca son excesivos el aglutinamiento y la vinculación.» HOFFER, *The True Believer*, págs. 39-40.

potencial, en las sociedades modernas, sin incrementar perjudicialmente el volumen de la anomia? [57].

El más prometedor intento reciente de revisar el concepto de anomia se halla en dos ensayos de Robert K. Merton [58]. A diferencia de Durkheim y De Grazia, parte de una distinción básica entre fines y medios en sistemas de creencias culturales: «Los primeros consisten en objetivos, fines e intereses definidos culturalmente, considerados como legítimos por todos los miembros de la sociedad o por miembros situados en diversas posiciones... Son cosas «por las que vale la pena luchar»... Un segundo elemento de la estructura cultural define, regula y controla los modos aceptables de alcanzar estos objetivos» [59]. Este segundo elemento es lo que yo llamo «normas», como hechos culturales, e «instituciones», como hechos sociales [60].

«Entre estas dos fases de la estructura social se mantiene un equilibrio efectivo mientras los individuos obtengan satisfacciones conforme a ambas presiones culturales, es decir, satisfacciones procedentes del logro de fines y satisfacciones directamente derivadas de los modos institucionalmente canalizados de esforzarse por alcanzar dichos fines» [61]. Pero este equilibrio tenderá a romperse en la medida en que las normas de comportamiento dejen de ser consideradas eficaces para la obtención de fines y en la medida en que se consideren mucho más eficaces otros procedimientos. En ese caso aparecen tensiones entre las exigencias institucionales y las exigencias de racionalidad o eficacia. «El procedimiento técnicamente más eficaz, sea o no culturalmente legítimo, es preferido a la conducta institucionalmente prescrita. Conforme continúa este proceso de atenuación, la sociedad deviene inestable, y se desarrolla lo que Durkheim llamó «anomia» (o ausencia de normas)» [62].

Antes de describir diversos modelos de adaptación individual a esta discrepancia entre las exigencias de las instituciones y la exigencia de racionalidad, Merton señala que el comportamiento no conformista puede ser tan «psicológicamente normal» como el comportamiento conformista. Con referencia a las sociedades o situaciones anómicas, es mera tautología decir que no todas las gentes serán conformistas, ya afecte la referencia específica a las instituciones tradicionales o a normas de eficacia nuevas y de aceptación general. El punto substancial de Merton o su «hipótesis central» es, en realidad, muy simple: sugiere que es provechoso estudiar el estado de anomia como factor contribuyente al comportamiento no conformista [63]. Este

[57] Cf. *infra*, págs. 222-26 y 330-36.

[58] «Social Structure and Anomie», *Social Theory and Social Structure*, páginas 131-94.

[59] *Ibid.*, págs. 132-33.

[60] Cf. *infra*, págs. 317-18 y nota 78.

[61] *Social Theory and Social Structure*, pág. 134.

[62] *Ibid.*, pág. 135. Durkheim sugirió el sinónimo *derégulation*. Véase *Suicide*, página 253. Cf. la siguiente nota.

[63] «Mi hipótesis central es que el comportamiento aberrante puede ser sociológicamente considerado como síntoma de disociación entre aspiraciones culturalmente prescritas y vías socialmente estructuradas para realizar estas aspiraciones.» *Ibid.*,

es también uno de los supuestos del presente estudio. Y suponemos asimismo que una cierta medida de anomia es esencial para asegurar el cambio social y, por consiguiente, una posibilidad de progreso humano. No se puede efectuar reforma alguna sin personalidades disidentes que siembren las semillas del cambio [64].

Merton sugiere la siguiente tipología de respuestas individuales a una estructura institucional que tenga suficientes tensiones anómicas para presentar alternativas de conformismo o rebeldía: *conformidad* significa aceptación de los objetivos culturales y de los medios institucionalizados. *Innovación* significa promoción de objetivos convencionales a través de medios no convencionales. *Ritualismo* significa vinculación a las formas tradicionales sin tener en cuenta su ineficacia para promover los objetivos que se desea alcanzar. *Retraimiento* significa repulsa pasiva de objetivos y normas, y *rebeldía*, la repulsa de ambos sustituyéndolos por un nuevo sistema de creencias orientado a la acción [65].

Todos estaremos de acuerdo en que, excepto el «retraimiento» y *posiblemente* el «ritualismo», todas estas respuestas a las instituciones sociales pueden ser valiosas en ocasiones. «Innovación» y «rebeldía», en el sentido que les da Merton, son ingredientes esenciales para impedir la petrificación de la estructura social. Se toca el umbral del peligro de anomia, sugiero yo, cuando el volumen de comportamiento discrepante llega al punto en que el planeamiento individual y social o el comportamiento dirigido a un fin se ven seriamente obstruidos. Es preciso que el Estado, una organización social y el individuo puedan llevar a efecto medidas concretas dirigidas al logro de objetivos concretos [66].

---

página 134. El sinónimo que da Merton de anomia, «ausencia de normas», en realidad no es muy acertado, pues el concepto de inconformismo presupone un cierto grado de prevalencia de una cierta norma o sistema de normas. «Ambigüedad normativa» sería un sinónimo aproximado menos equívoco; es posible, aunque no forzoso, interpretar la «ausencia de normas» (así como la *derégulation* de Durkheim) como equivalente a la ausencia de normas *indiscutidas*. «Ambigüedad normativa» indica un conflicto de normas en el que el individuo no toma partido, sino que queda preso en medio.

[64] Durkheim, al parecer, era consciente de que una anomia demasiado escasa podía constituir también un peligro, aunque no hubiera aprobado que se dijese de este modo. Habló de *suicidio fatalista* como lo contrario del suicidio anómico: «Es el suicidio que deriva de la excesiva regulación, el de personas con un futuro bloqueado sin compasión y con pasiones violentamente asfixiadas por una disciplina opresora». Consideraba relativamente raro este tipo de suicidio. Cf. *Suicide*, pág. 276, nota 25. Como problema de libertad, sin embargo, este extremo opuesto de la anomia es el peligro más urgente del mundo moderno.

[65] «Es supuesto primario de nuestra tipología que estas respuestas aparecen con diferente frecuencia en diversos subgrupos de nuestra sociedad, precisamente porque los miembros de estos grupos o estratos están sujetos a diferente estimulación cultural y a diferentes restricciones sociales». *Social Theory and Social Structure*, pág. 140, nota 12. En su más reciente ensayo sobre la anomia Merton ha elaborado y ampliado la aplicación de estas categorías de respuesta individual a la situación social. Cf. *ibíd.*, páginas 176-94.

[66] Hasta aquí, esta formulación de criterios es más bien vaga; para unas formulaciones algo más precisas véase *infra*, págs. 148-51 y 331-36.

DEFINICIONES DE LIBERTAD

Libertad significa para mí expresión de la individualidad, o bien la capacidad, posibilidad e incentivos del individuo para expresar lo que es o lo que pueda querer expresar de acuerdo con sus motivaciones.

En aproximada correspondencia con «capacidad», «posibilidad» e «incentivos», definiré tres conceptos componentes o aspectos de la libertad. La libertad psicológica será definida en términos positivos, mientras que las definiciones de libertad social y potencial, como mis conceptos de seguridad, serán formulados en términos negativos.

Libertad psicológica.

«Libertad» significa grado de armonía entre las motivaciones fundamentales y la conducta visible. El término taquigráfico «defensividad» será utilizado con frecuencia para designar deficiencias en la libertad psicológica [67]. Antes de explicar e interpretar esta definición digamos unas palabras acerca del camino seguido hasta llegar a ella.

Mi punto de partida es la idea de «libertad» procedente de la corriente filosófica idealista, representada por Green y Bosanquet. Green habló de «libertad en el sentido más alto» como «una capacidad positiva de hacer o gozar de algo digno de ser hecho o gozado». Y la definición de Bosanquet está en la misma línea: «Libertad es ser nosotros mismos, y la forma más plena de ser nosotros mismos es aquella en que lo somos de la manera más total» [68]. Los idealistas no dejaron muy claro lo que entendían por realización de la propia individualidad, pero no se les puede criticar muy severamente por ello si recordamos que la ciencia de la psicología, en fase de desarrollo en la época en que ellos escribieron, no podía ofrecerles gran ayuda. Se les puede censurar su hábito general de omitir la clara delimitación de otros muchos conceptos, pero merecen elogios por su intuitiva anticipación de algunos hallazgos importantes de la psicología moderna [69].

La más vigorosa exposición moderna del concepto de «libertad» en

---

[67] «Defensividad» se utiliza en ocasiones, aunque no por los psicólogos, para designar una cautela consciente o incluso deliberada. En este libro su significado se limita a actitudes «neuróticas» que suponen «represión»; cf. *infra*, págs. 225-28. Los psicoanalistas hablan de «defensividad del *ego*» aproximadamente en el mismo sentido.

[68] Cf. *supra*, págs. 75-8.

[69] La intuición desempeña un importante papel en toda labor científica, por supuesto, incluso en las ciencias exactas. Y en psicología, especialmente en el ámbito de la personalidad, la intuición tiene un alcance mayor que en la generalidad de los restantes campos de estudio. Mientras los idealistas, en general, hacen de sus afirmaciones el resultado de la pura especulación, la mayor parte de los psicólogos que estudian la personalidad han tratado de confrontar sus intuiciones y conclusiones con la experiencia clínica, y, en la medida de lo posible, con la observación experimental. Véase capítulo IV.

sentido psicológico es la de Erich Fromm, y la semejanza entre su concepto de «libertad positiva» y el concepto idealista correspondiente es asombrosamente estrecha, considerando las diferencias de orientación general: «La *'libertad positiva' consiste en la actividad espontánea de la personalidad integrada, total*» [70]. O: «Libertad positiva... es lo mismo que plena realización de las potencialidades del individuo, junto con la posibilidad de vivir de un modo activo y espontáneo» [71].

En el libro del que he tomado estas citas la finalidad principal de Fromm es demostrar por qué la libertad, en sentido utilitarista (ausencia de limitaciones externas), psicológicamente se destruye a sí misma, a menos que el medio social y cultural fomente el desarrollo de la libertad «positiva» [72]. O, en los términos que yo voy a utilizar, intentó demostrar que la libertad social puede resultar una carga o una amenaza para el individuo, a menos que éste esté facultado para desarrollar también un mínimo de libertad psicológica. Pero Fromm no rechaza en modo alguno el valor libertad social, y en este aspecto se separa radicalmente de la corriente idealista [73]. La diferencia esencial puede formularse tal vez en términos de dos concepciones distintas de la naturaleza humana. Bosanquet y Fromm observan en el hombre una necesidad de ser gobernado. Pero Bosanquet ve esta necesidad como necesidad permanente, incorporada para siempre a la naturaleza humana, mientras que Fromm se inclina a considerarla como una necesidad transitoria, condicionada por el impacto de una socie dad y de una cultura dadas sobre la naturaleza humana. La conclusión de Bosanquet es que el hombre debe someterse y aceptar la autoridad omnicomprensiva del Estado; Fromm concluye que el hombre debe ser psicológicamente libre para huir de la necesidad psicológica de someterse dócilmente al Estado [74].

Fromm y todos los psicólogos de hoy creen que el hombre exige la sociedad porque es un ser social y necesita la compañía y el afecto de los demás y un cierto orden y estabilidad en su sociedad. Pero la necesidad psicológica de ser gobernado surge, según Fromm, de la ansiedad causada por la falta de una pertenencia psicológica o se-

---

[70] *Escape from Freedom*, pág. 258.

[71] *Ibíd.*, pág. 270. Véase, también de FROMM, *Man for Himself: An Inquiry into the Social Psychology of Ethics.* Otra formulación afín a las concepciones idealistas de libertad se halla en el subtítulo y en la introducción de uno de los recientes libros de Karen Horney, donde dice que «el ideal es la liberación y cultivo de las fuerzas que conducen a la realización del yo individual». Véase *Neurosis and Human Growth: The Struggle Toward Self Realization*, pág. 16.

[72] «El objeto de este libro es analizar aquellos factores dinámicos de la estructura de la personalidad del hombre moderno que le hacen desear renunciar a la libertad en los países fascistas y que prevalecen de una manera tan generalizada en millones de nuestros propios compatriotas», *Escape from Freedom*, pág. 6.

[73] La idea de obligar a los hombres a ser libres es la expresión extrema de la tendencia idealista general a considerar el desarrollo del Estado como instrumento para ampliar la «libertad» individual por delegación. Green, como hemos visto, se mostró mucho menos inclinado que Rousseau y Bosanquet a identificarse con el Estado.

[74] Compárese con una afirmación paralela, *supra*, pág. 105.

guridad básica. Advierte que la aparición del individualismo y de la libertad social en la época moderna puede intensificar la exigencia humana de ser gobernado, a menos que el individuo aprenda a evitar el aislamiento psicológico con respecto a sus semejantes. Los hombres tratarán de huir de la libertad si libertad significa relajación de los vínculos emocionalmente más importantes que les ligan a sus semejantes y a su comunidad.

Si bien nos inclinamos a compartir esta idea, nos vemos obligados, no obstante, a admitir que el dilema con que, según Fromm, se enfrenta el hombre moderno no es formulado por él en términos muy rigurosos. El elemento de vaguedad más destacado procede de su concepción de «libertad positiva» como «actividad espontánea de la personalidad integrada, total». Hay que admitir también, sin embargo, que no es fácil formular en términos rigurosos definiciones e hipótesis acerca de fenómenos inaccesibles en buena parte a la observación directa. La acumulación de conocimientos sobre la personalidad total es un lento proceso de teorización por inferencia a partir de una imperfecta investigación que cubre zonas limitadas. Los mismos conceptos que utilizamos son en gran medida proposiciones hipotéticas: su clarificación sólo puede progresar conforme se verifique indirectamente su utilidad en una investigación paciente y teóricamente comprensiva [75]. Una definición de «libertad psicológica» que sea satisfactoria como instrumento de trabajo es, pues, imposible en el actual estado de nuestros conocimientos, pero, a pesar de ello, parece posible aproximarnos a este objetivo un poco más de lo que nos ha aproximado Fromm.

En primer lugar, veamos si la definición que yo he escogido del libro de Fromm puede simplificarse. Es de sospechar que una capacidad de espontaneidad es en sí misma una indicación, o quizá el criterio clave de una personalidad perfectamente integrada. Esto se confirma considerando la definición que da Fromm de espontaneidad:

> Actividad espontánea no es actividad compulsiva, a la que el individuo se ve empujado por su aislamiento e impotencia; no es la actividad del autómata, que es la adopción acrítica de patrones sugeridos desde el exterior. Actividad espontánea es libre actividad del yo, e implica... la aceptación de la personalidad total y la eliminación de la escisión entre «razón» y «naturaleza»; pues sólo cuando el hombre no reprime las partes esenciales de su individualidad, sólo cuando ha llegado a ser transparente para sí mismo, y sólo cuando las diferentes esferas de su vida han logrado una integración fundamental, es posible la actividad espontánea [76].

En otros términos, según Fromm, ser psicológicamente libre significa tener una personalidad fundamentalmente integrada. Capacidad de espontaneidad supone la presencia de tal integración.

Pero la tarea de dar un sentido empírico al concepto de «integración» fundamental de la personalidad está todavía por hacer, y no es una tarea fácil. Integración no es simplemente la ausencia de tensiones internas causadas por motivos conflictuales. El grado de integra-

---

[75] Cf. la introducción al cap. IV.

[76] *Escape from Freedom*, págs. 258-59.

ción fundamental puede ser alto, aun cuando operen poderosas motivaciones contradictorias en un nivel consciente o semiconsciente; en la mayoría de las vidas humanas hay fines y motivos en conflicto.

En toda personalidad humana, y especialmente en el niño, se da una lucha intermitente entre impulsos biológicamente arraigados e impulsos o tendencias o inhibiciones socialmente condicionados, a los que se suele llamar «conciencia». O, en términos freudianos, una lucha entre el *id* y el *super-ego*. Pasa algún tiempo antes de que se establezca un *modus vivendi* más o menos precario en forma de una serie de actitudes habituales mejor o peor estructuradas acerca del «bien» y del «mal». Estas actitudes se internan en el mecanismo de decisión de cada persona, y este «mecanismo» o función ha sido denominado por los freudianos y por otros autores el *ego* [77]. No obstante, en ocasiones, la tregua es más aparente que real: la conciencia, en lugar de transigir con algunos impulsos básicos y canalizarlos (con frecuencia el instinto sexual), se esfuerza por suprimirlos negando su existencia. A veces el impulso puede ser transformado por «sublimación», esto es, encuentra válvulas de escape indirectas, simbólicas, que satisfacen a la personalidad total, incluyendo la conciencia. Otras veces, mucho más frecuentes, es «reprimido» y sigue rondando la conciencia, creando sentimientos de culpabilidad y subsiguiente ansiedad, que engendra la necesidad de nueva represión, y así sucesivamente, en círculo vicioso [78].

La personalidad fundamentalmente integrada es la personalidad en la que se ha logrado una feliz solución del conflicto entre el impulso básico biológico y la conciencia social, de tal manera que sólo ha sido necesario un mínimo de frustración por represión u otros mecanismos de defensa. La libertad psicológica se logra, pues, en la medida en que el comportamiento total integra y permite la expresión de los impulsos básicos, de tal manera que quedan canalizados en lugar de ser bloqueados por la conciencia. Y ahora llegamos a mi definición ya formulada: *Libertad* (a) *significa grado de armonía entre las motivaciones básicas y la conducta visible.* Si esta formulación tiene sentido desde el punto de vista de la teoría freudiana, queda todavía por demostrar que no es enteramente inaccesible a la aplicación de criterios operacionales de investigación.

Es evidente que el comportamiento visible se puede someter a

---

[77] Hemos de destacar que muchas gentes manejan el llamado «doble criterio», teniendo una concepción de lo «bueno» y lo «malo», en general, y otra distinta aplicada a ellos mismos. En tales casos el último sentido de «bueno» y «malo» es el que nos importa aquí: el *ego* se forma cuando *sus* hábitos personales de ajuste entre impulsos y conciencia quedan estabilizados. Este ajuste gradual opera en los niveles consciente y subconsciente; la «conciencia» no es necesariamente más consciente que los impulsos.

[78] La «represión» ha sido definida como sigue: «El proceso de excluir el acceso a la conciencia de los contenidos mentales que repugnan», ENGLISH, *A Student's Dictionary of Psychological Terms*, citado por MURPHY, *Personality: A Biosocial Approach to Origins and Structure*, pág. 996. Véase también FREUD, *The Problem of Anxiety*, pág. 19 y HORNEY, *New Ways in Psychoanalysis*, pág. 25. Este proceso es examinado más adelante, págs. 225-28.

un estudio empírico, pero ¿podemos decir lo mismo de los motivos básicos? Afortunadamente, durante los últimos decenios se han hecho rápidos progresos en la búsqueda de vías para estudiar las motivaciones básicas y los conflictos entre motivaciones y comportamiento. Baste decir aquí que las técnicas de investigación social llamadas proyectiva y no-directiva han venido dando indicios cada vez más plausibles y dignos de crédito acerca de la fuerza y contenido de los motivos inconscientes. Además, están las diversas técnicas clínicas de los psicoanalistas, cuyas interpretaciones son algo más discutibles. Suelen implicar supuestos diversos acerca de los cuales los hombres pueden no estar de acuerdo, y tienden a ser imprecisas y, por consiguiente, no se les pueden aplicar fácilmente técnicas de comparación estadística. No obstante, más recientemente ha sido posible desarrollar técnicas empíricas adaptadas a la investigación cuantitativa en procesos de motivación básica.

En el proyecto más notable y anticipador en esta línea [79] sus autores pudieron demostrar la existencia de dos tipos de personalidad opuestos, uno de los cuales es, psicológicamente, relativamente libre, y el otro relativamente no libre. Al tipo no libre se le llama personalidad autoritaria, y se caracteriza, sobre todo, por la incapacidad individual para dar expresión a algunas de sus propias motivaciones básicas, que no pasan al nivel de lo consciente, en virtud de la operación de diversos mecanismos de defensa por frustración. Expresiones típicas de esta falta de libertad son diversos síndromes de actitudes caracterizados por un marcado etnocentrismo, una tendencia a pensar en categorías rígidas de «blanco» y «negro» y una firme defensa de las convenciones acerca de los buenos modales. Menos unidad se halló en los síndromes de actitudes de las personalidades democráticas, o, según mis propios términos, psicológicamente más libres; excepto la baja puntuación de todos ellos en las escalas para medir la prevalencia de síndromes autoritarios [80].

Ese estudio, al que han seguido otros muchos, demuestra que no está desprovista de sentido empírico una definición de «libertad psicológica» en los términos aquí sugeridos.

Es posible distinguir analíticamente entre correspondencia actual y potencial de las motivaciones básicas con el comportamiento visible y manifiesto y basar la definición de libertad psicológica en una u otra alternativa. Esta distinción es bastante importante en el estudio de Harald Ofstad sobre los problemas del libre albedrío, hasta el punto de constituir el tema de dos capítulos diferentes [81]. En este libro tal distinción no está igualmente justificada, y aplicarla a la investigación llevaría consigo grandes dificultades. Mi concepto de libertad psicológica se referirá, pues, a la correspondencia actual entre

---

[79] ADORNO *y cols., The Authoritarian Personality.*

[80] El autoritarismo es quizá solamente uno entre varios tipos de deficiencias de la libertad psicológica; pero éste es el tipo de defensividad que mejor conocemos hoy. Cf. *infra*, págs. 231-77.

[81] Cf. OFSTAD, *The Freedom of Decision*, cap. IV, «Freedom as Self-Expression», y cap. VI, «Freedom as Power».

el comportamiento manifiesto y las motivaciones básicas, y a la capacidad o facultad del individuo para efectuar tal correspondencia. Pero como este último criterio es más amplio debe ser también el criterio clave de la definición [82].

A efectos de determinar cómo se puede lograr un máximo de libertad psicológica probablemente es indiferente que nos centremos sobre lo actual o sobre lo potencial. Y las dificultades empíricas de aplicar tal distinción son considerables en una zona de investigación en la que la observación directa es tan limitada. Las «motivaciones básicas», en el mejor de los casos, pueden ser identificadas mediante la utilización de pruebas proyectivas y de otras técnicas no directivas, y el grado de integración de estas motivaciones en el comportamiento individual sólo puede determinarse en momentos concretos, con frecuencia en situaciones experimentales «artificiales». Esto hace que sea extremadamente difícil distinguir entre la capacidad y el proceso de integración en predicciones acerca de la conducta del individuo en otras situaciones.

¿Es deseable la libertad psicológica? Si es deseable, ¿lo es en una medida ilimitada? No es ésta una cuestión a la que se pueda dar una respuesta científicamente probada; entran en ella elementos de fe o de actitud. Todo lo que puede pretender demostrar el estudioso del comportamiento humano es que se puede lograr un alto grado de libertad psicológica en determinadas circunstancias. Puede asimismo acumular conocimientos sobre los modos de promover tales circunstancias y, consiguientemente, la libertad psicológica. Esta es la tarea esencial del capítulo IV.

Yo no veo limitación inherente alguna a la conveniencia de maximizar la libertad psicológica. Si hay límites han de estar determinados por conflictos con otros valores de libertad o por la colisión de exigencias de libertad opuestas. Este problema será examinado en posteriores apartados de este capítulo.

Esto no quiere decir, sin embargo, que los actos manifiestos de una persona hayan de ser idealmente expresión de toda motivación que exista bajo la superficie de su conciencia. Tal ideal se anularía a sí mismo, puesto que la expresión de ciertos tipos de motivaciones conduciría casi automáticamente a actos que frustrarían la expresión de otros muchos motivos y posiblemente más fundamentales. Los impulsos antisociales deben ser identificados y tolerados dentro del yo, pero no ha de permitírseles necesariamente que den lugar a actos antisociales. Las tendencias homosexuales, para tomar otro ejemplo, son aceptadas por la persona psicológicamente libre como parte de sí misma, cuando son muy fuertes, pero no han de expresarse necesaria-

[82] Se puede tener el poder o la capacidad para expresar ciertos motivos sin hacerlo nunca. Ciertos motivos relativamente básicos pueden ser contraproducentes al provocar graves reducciones de la libertad social si se expresan en el comportamiento visible. El criterio fundamental de la libertad psicológica es, pues, según esto, la capacidad, no el acto visible. La conciencia de tales motivaciones es a veces, aunque quizá no siempre, un indicio de la capacidad psicológica de actuar a partir de ellos. Cf. *infra*, pág. 114.

mente en actos visibles en situaciones inadecuadas [83]. El ideal de la libertad psicológica requiere como mínimo únicamente la conciencia de los motivos más básicos y la capacidad para expresarlos: su expresión actual puede depender de la idoneidad de las circunstancias sociales.

«Conócete a ti mismo» y «sé tú mismo» son, pues, expresión condensada de los dos componentes básicos del ideal de la libertad psicológica. Sospecho, si puedo aventurar una generalización empírica muy discutible, relativa al problema de definición a que acabamos de aludir, que la mera aparición de motivaciones básicas antisociales o profundamente inadecuadas para ser expresadas será menos frecuente en una personalidad dada, cuanto más alto sea su nivel de libertad psicológica.

Libertad social.

Libertad (b) *significa la relativa ausencia de limitaciones externas percibidas a la conducta individual.* Esencialmente esta definición equivale a las formulaciones de Hobbes y Locke [84], que nunca se separaron, en ningún aspecto importante, de la corriente empírico-utilitarista. Un punto importante de discusión entre estos filósofos fue determinar si era deseable un Estado poderoso, activo, que protegiese al individuo frente a las limitaciones impuestas por sus vecinos, o si sería preferible un Estado circunscrito, pasivo, que mantuviese las limitaciones impuestas por el derecho y el Gobierno.

Lo que tendieron a pasar por alto los empiristas es que el individuo, en cuanto ser social, exige restricciones, si esta palabra se entiende en un sentido amplio, al igual, si no mucho más, que necesita libertad. La vida en grupo y en sociedad implica y requiere muchos tipos de restricciones impuestas al individuo, pero no todas ellas se consideran como tales. Algunas se internalizan y, por consiguiente, o se dan por supuestas como parte de la situación en que actúa el individuo, o se incorporan a su personalidad como parte de su *super-ego* o de su *ego* [85]. Otras son aceptadas con gusto; siguen la misma dirección de los deseos del individuo. Otras se admiten como una necesidad o como males menores; o no se aceptan, resultando de ello algún peligro para el individuo.

Observemos que «restricciones» se utiliza en un sentido amplio y objetivo, aludiendo a todos los posibles obstáculos que limitan las posibilidades de elección del individuo o imponen sanciones o alternativas. Todo lo que empuja o castiga al individuo es una restrición, pero también lo es todo lo que hipotética y probablemente

[83] La homosexualidad es perfectamente compatible con un alto grado de libertad psicológica, aun cuando es de suponer que en muchos casos se desarrolle en circunstancias que afectan de modo adverso la libertad psicológica.

[84] Cf. *supra*, págs. 44, 47 y nota 14.

[85] Estoy hablando de internalización en un sentido más amplio que el usual en la literatura psicológica; internalización en un sentido más concreto, más estrictamente psicológico, aludiría a la incorporación al *super-ego* o al *ego* solamente. Cf. *infra*, págs. 304-6.

pueda empujarle o castigarle, si se inclina a un cierto tipo de comportamiento en un tiempo y lugar determinados.

Las restricciones son necesarias en toda sociedad, y no aparecen de una manera casual. Este libro parte del supuesto general de que los hechos sociales, incluyendo las restricciones sociales, tienen funciones. Para explicar las regularidades institucionales y predecir su ulterior desarrollo se han de establecer hipótesis acerca de los tipos de necesidades a que sirven, individuales y sociales.

Cuando las restricciones a la conducta individual se estudian en relación con sus probables funciones en la interacción social prefiero llamarlas «sanciones». Una *sanción* es, pues, un tipo de restricción al comportamiento individual que se considera como una inducción a seguir o abandonar un cierto tipo de comportamiento [86]. La inducción puede consistir en la posibilidad de recompensas o castigos y usualmente implica ambas cosas, según el lado que se considere. Todo tipo de sanción, leve o grave, se supone que cumple, por lo menos, una función para uno o más individuos y/o para una o más instituciones de un sistema social [87].

No intentaremos hacer aquí un análisis dinámico de las sanciones; lo único que nos interesa es aclarar el concepto de libertad social y hacer algunas indicaciones provisionales sobre el grado en que debe considerarse deseable la libertad social [88].

«Restricción» no es el único término amplio de mi definición de libertad social. «Externa» difícilmente puede ser muy concreto, puesto que incluye todo lo que es externo a la personalidad individual. Un defecto físico, por ejemplo, se considera como una restricción externa especialmente, pero no solamente cuando afecta a la capacidad del individuo para gozar de relaciones sociales normales. En realidad, incluso las limitaciones físicas a lo que puede hacer un cuerpo sano son restricciones externas a la personalidad [89]. Pero mi foco de interés se centra en las restricciones interpersonales.

«Conducta» no delimita tampoco el concepto de libertad social. Este término se entiende también en su sentido más amplio, abarcando actitudes y actos; opiniones, emociones, percepciones, conocimientos y motivaciones; expresión verbal y no verbal; actividad actual y proyectada y pasividad.

---

[86] Esta es substancialmente una definición muy generalizada. Margaret Mead, por ejemplo, define las sanciones como «mecanismos a través de los cuales se obtiene la conformidad, mediante los cuales se motiva un comportamiento deseado y se impide un comportamiento no deseado». *Cooperation and Competition among Primitive Peoples*, pág. 493.

[87] Se define el concepto de función y se analizan algunos problemas generales del análisis de las instituciones en las págs. 291-301.

El concepto de sanción es examinado de nuevo en las págs. 317-18. «Institución» se define en la pág. 316.

[88] En el capítulo v se intentará un estudio de la dinámica de la libertad social.

[89] Sigo aquí a TALCOTT PARSONS: «El actor es un *ego* o un yo, no un organismo y... su organismo es parte del «mundo externo» desde el punto de vista de las categorías subjetivas de la teoría de la acción». *The Structure of Social Action*, pág. 49, nota 3.

La única circunstancia que me permite delimitar este concepto de libertad es la precisión de que las restricciones han de ser *percibidas como tales*. Si un Gobierno sigue el consejo de Rousseau y logra rectificar las voluntades del pueblo no menoscaba por ello su libertad social. Si una minoría es castigada por tratar de oponerse a esta manipulación de la opinión, esta minoría sí es privada de libertad social. Pero la mayoría cuyas opiniones han cambiado a consecuencia de una hábil manipulación son tan libres como antes en este sentido; lo que han sufrido es una reducción de su libertad potencial [90].

Pongamos un ejemplo más para aclarar la diferencia entre libertad social y potencial. Una ley que prohiba los matrimonios entre personas de razas distintas, en un Estado determinado, sólo vulnera la libertad social de un individuo dado en la medida en que éste sea consciente de la posibilidad de tal matrimonio, para sí o para otros. En la medida en que tal idea está totalmente fuera de su campo psicológico—como posibilidad biológica o como situación social que cualquiera pueda desear—se seguiría de mi definición, que tal ley no vulnera la libertad social del individuo [91].

La *intención* del agente de restricción es indiferente para determinar si un individuo es sometido a restricción o no. Un buen marido, por ejemplo, puede imponer, intencionada o inintencionadamente, considerables restricciones a su mujer, y a la inversa.

Aun cuando un obstáculo dado no baste para modificar las actitudes o el comportamiento visible de un individuo, limita, no obstante, su libertad social en la medida en que éste toma conciencia o semiconciencia de él como una restricción y, por consiguiente, su comportamiento motivacional está influido por él. Sólo cuando la importancia o gravedad de una posible amenaza u obstáculo que se opone a un individuo dado o a sus proyectos pasa totalmente desapercibida para él puede decirse propiamente que su libertad social no ha sido afectada en absoluto por tal amenaza u obstáculo.

Si las circunstancias externas llegan a internalizarse por entero cesan de limitar la libertad social del individuo tal como la definimos aquí. En momentos de heroísmo un hombre puede identificarse tan completamente con su causa o su país que incluso una misión que suponga como consecuencia cierta la muerte no vulnera su libertad social; un llamamiento a la acción puede liberarle de hecho de las intolerables limitaciones de una pasividad impuesta «en momentos que ponen a prueba el alma humana» [92].

Los problemas de la libertad social se hallan en íntima conexión con los problemas de poder. Hemos de hacer aquí algunas observa-

---

[90] Cf. *infra*, págs. 121-26.

[91] Sin embargo, vulnera la libertad social de otras personas, puesto que difícilmente es concebible que tal ley se votase sin que exista una conciencia generalizada de que el matrimonio interracial es biológica y socialmente posible.

[92] No es preciso decir que el enemigo, o quienquiera que suponga una amenaza de muerte, es necesariamente una limitación, por amenazar con arrebatar para siempre la libertad social.

ciones sobre la relación superficial existente entre estos dos conceptos.

«Poder» ha sido definido preliminarmente como el grado de control de un individuo sobre su propia seguridad. El poder de un individuo se refiere a la probable diferencia que marcará su esfuerzo en la consecución o promoción de valores (incluyendo más poder) en las cantidades y formas deseadas [93].

Es conveniente distinguir entre poder *independiente* y *dependiente:* poder independiente significa control autónomo sobre los valores, mientras que poder dependiente alude a un tipo de control que depende de la ejecución de obligaciones en deferencia a un centro superior de poder. Este centro de poder puede ser uno o varios individuos (por ejemplo, una organización), o una institución, y supone un modelo sancionado de comportamiento previsible. En muchos casos el poder se ejerce en parte independiente y en parte dependientemnte. Por ejemplo, un funcionario es independiente dentro de una cierta esfera, la esfera de su discrecionalidad propia, y depende de los reglamentos y disposiciones y de las órdenes de sus superiores en muchas otras esferas de su ejercicio del poder.

El poder es concebido como un *potencial,* para distinguirlo del *proceso de ejercicio del poder.* Hablamos de *sujeto de poder* con referencia al origen del poder independiente; un *agente de poder* es el que ejerce un poder dependiente, y un *objeto de poder* es un individuo sobre el cual se ejerce el poder.

Probablemente todos los seres humanos que viven en sociedad, en todas las épocas, son a la vez sujetos, agentes y objetos de poder, en proporciones que varían de un individuo a otro y de una situación a otra con respecto a cada individuo. Nadie es ni fue nunca todopoderoso; incluso un déspota necesita una cierta cooperación a fin de controlar ciertos valores. Y no existe ni existió nunca nadie que careciese totalmente de poder; ni siquiera un esclavo carece por completo de poder, por lo menos de un sutil poder de negar su colaboración, a menos que vayan a matarle. Todo agente de poder es al propio tiempo sujeto y objeto de poder.

El poder como potencial no limita necesariamente la libertad de nadie. Ni siquiera el ejercicio del poder (actual, previsto o previsible) limita la libertad de nadie, la limitación depende de los medios a través de los cuales se ejercite. Estos medios serían, en líneas generales, los siguientes: fuerza física o amenazas de fuerza; otras privaciones (o concesiones) o amenazas (promesas) de privación de valores; el dolo, y la persuasión [94].

Los fines del ejercicio del poder o los fines previstos pueden ser

---

[93] Cf. *supra,* pág. 34. «Influencia», en este estudio, es sinónimo de «poder».

[94] «Manipulación» es un término que coincide en parte con «dolo» y «persuasión». Cf. *supra,* págs. 125 y 313. Esta tipología es semejante a la de Russell: «Un individuo puede estar influido; A) Por fuerza física directa sobre su cuerpo; por ejemplo, cuando es encarcelado o muerto; B) Por recompensas y castigos como instrumentos de persuasión; por ejemplo, al darle o negarle un empleo; C) Por influencia sobre la opinión; por ejemplo, la propaganda en su sentido más amplio.» *Power; A New Social Analysis,* pág. 36.

deliberados o indeliberados. Esta es la distinción entre ejercicio del poder racional e institucional, que se corresponde con la distinción entre comportamiento racional e institucional [95].

Son los medios y no los fines del ejercicio del poder los que determinan el grado de obstrucción de la libertad social. La intención del sujeto de poder o del agente de poder es irrelevante; es indiferente que actúe deliberadamente o simplemente por hábito de sujeción a las convenciones, o incluso en la errónea creencia de que está ayudando al objeto de poder. Lo que importa son los medios que utiliza. Las amenazas de fuerza física u otras privaciones de valores, hasta la mera desaprobación, reducen todas la libertad social del objeto de poder, en la medida en que éste advierte las sanciones y les da una significación de amenazas. Las promesas de indulgencia condicionadas a la acción pueden considerarse, en general, como amenazas de privación condicionadas a la omisión, y, por consiguiente, por lo común, entran en la misma categoría de interferencias de la libertad social mediante sanciones negativas [96].

Si, por el contrario, se utiliza el dolo, no es la libertad social del objeto de poder la que resulta afectada, sino la libertad potencial. Y en la medida en que se utiliza la mera persuasión, desprovista de todo dolo, se puede ejercer el poder sin que nadie pierda su libertad en ningún sentido. En estos últimos casos el ejercicio del poder no impone restricciones externas percibidas a la conducta individual.

Consideremos ahora si es deseable, y en qué medida, la libertad social. Evidentemente, de mi posición general en favor de una máxima libertad de expresión, en su sentido más pleno, se sigue que la libertad social, en general, es deseable. Por otra parte, es igualmente evidente que son deseables también muchas limitaciones a la libertad social, por la sencilla razón de que la vida en sociedad exige muchas clases de restricciones. Hasta cierto punto, la libertad de un hombre supone restricciones para otro, que es casi lo mismo que decir que el poder de un hombre significa con frecuencia la opresión de otro.

¿Es posible trazar una línea entre las restricciones deseables y las no deseables? Este es fundamentalmente un problema empírico, una vez que está dada la premisa axiológica de un máximo de libertad. Pero implica también algunos supuestos axiológicos: se puede tomar, por lo menos, una posición general acerca de la jerarquía de las exigencias de libertad. En otros términos, se han de formular algunos criterios sobre la relativa importancia de diferentes tipos de derechos humanos en relación con la libertad humana en general. Una vez que se ha determinado cuáles son los derechos más fundamentales es ya una cuestión empírica, aunque quizá compleja, decidir qué privilegios y qué derechos menos fundamentales es preciso suprimir o vulnerar con el fin de ampliar a todos, y en primer lugar a los más privados de ellos, los derechos más fundamentales o básicos.

---

[95] «Racional» se utiliza aquí en un sentido amplio. Cf. *infra*, págs. 376 y 375-84.
[96] Cf. *infra*, 120.

Es de suponer que casi todo el mundo estará de acuerdo en que el asesinato es, para la víctima, una privación peor que un golpe no mortal. También se admitirá, si no universalmente, sí con una gran generalidad, que el ataque físico es una interferencia de la libertad y la dignidad más grave que el insulto verbal, en general. Más allá de aquí es difícil lograr un consenso acerca de jerarquías de valores más específicos en el ámbito de la libertad social (que es lo mismo que jerarquías de valores negativos en el ámbito de los obstáculos a la libertad social).

Mi posición general es intencionadamente simple, con el fin de hacerla susceptible de una amplia aceptación. Considero la *coerción* como el sumo mal político. Deseo, ante todo, un máximo de exclusión de la coerción, para el individuo y para la sociedad, y, por consiguiente, considero como fines de segundo orden todos los restantes valores de libertad.

La utilidad de esta fórmula depende, desde luego, de lo que se entiende por «coerción». Es casi imposible, a mi jucio, encontrar una definición muy concreta que sea al propio tiempo aceptable para todo el mundo. Pero probablemente no es éste un obstáculo decisivo: puede resultar conveniente utilizar un concepto de coerción que tenga unos límites un tanto flexibles con la zona lindante del concepto de restricción no coercitiva, siempre que exista un acuerdo general acerca de lo que constituye el núcleo de la coerción. Consecuencia natural y conveniente del desarrollo social y cultural puede ser que el significado de coerción se amplíe para incluir nuevos y más sutiles tipos de sanciones, ampliación paralela a la reducción gradual de la manifestación de los tipos más brutales y directos.

Lasswell y Kaplan definen la coerción simplemente como «un alto grado de constreñimiento y/o de solicitación» [97]. Aunque este concepto no queda delimitado de una manera rígida, parece, no obstante, en principio, desviarse de lo que nos dice el sentido común, y, por consiguiente, son menos las probabilidades de consenso en un aspecto: los incentivos (recompensas) no son considerados normalmente como coercitivos. Sin embargo, yo creo que se debe admitir, en interés de la claridad de ideas, que, si son suficientemente fuertes, pueden ser coercitivos. Si se ofrece a un hombre que se halla en la extrema pobreza una suma considerable de dinero a cambio de realizar un acto prohibido por la ley, y este hombre cree que es su única posibilidad de conseguir dinero, es posible que ceda a la tentación obrando en contra de sus propios principios. El alto grado de incentivos le ha creado una nueva perspectiva del futuro, y desde ese momento la alternativa de realizar el acto o renunciar a la nueva perspectiva puede ser psicológicamente equivalente a un alto grado de constreñimiento [98].

Siguiendo el planteamiento general de Lasswell y Kaplan, *coerción* en este estudio significa a) *La aplicación de violencia física ac-*

---

[97] *Power and Society*, pág. 97.

[98] El ejemplo ha sido sugerido por Harold D. Lasswell durante una conversación.

tual, o b) *La aplicación de sanciones suficientemente fuertes para obligar al individuo a abandonar una línea de acción o inacción dictada por sus propias motivaciones y deseos fuertes y permanentes.* Un hombre que conforma su conducta voluntariamente, abandonando sus anteriores deseos, no sufre ya coerción. Es de suponer que cuanto mayor sea la repugnancia que el objeto de poder sienta hacia la acción que de él se solicita, mayor será la presión necesaria para lograr que la realice, y más difícil será conseguir que lo haga de buen grado. Entre dos hombres cuyos deseos iniciales subsisten, uno tímido es más fácil de inducir a la obediencia que un hombre decidido. Las instituciones pueden ser tan coercitivas para el individuo como el ejercicio del poder al servicio de planes deliberados.

Los grados de coerción se determinan con arreglo al poder de las sanciones coercitivas que tienen por objeto obligar al individuo a abandonar intenciones importantes para él y plegarse a lo que de él se exige. Juzgadas en una escala social, las presiones coercitivas son tanto más severas cuanto mayor es su aptitud para suprimir la individualidad del hombre medio. Juzgada en el caso individual, la coerción es tanto más severa cuanto más fuertes son las motivaciones y deseos que el objeto de poder abandona para obedecer. La violencia física actual se considera coercitiva con independencia de que la víctima sucumba y obedezca, y coercitiva en el más alto grado.

La coerción puede ser ejercida sin intención de hacerlo; la madre excesivamente protectora es un ejemplo adecuado. Por otra parte, la coerción más manifiestamente intencionada no siempre logra su objeto. Depende de que la víctima ceda o no a la presión que sobre ella se ejerce.

Los medios de poder son insuficientes como criterios para determinar si se ejerce coerción; el criterio decisivo es el resultado. No obstante, un medio concreto, la aplicación actual de la violencia material o física, se considera aquí como coercitivo aun cuando la víctima no ceda ni trate siquiera de ceder. La violencia física es, por lo general, un medio poderoso de llamar la atención a posibles víctimas, y siempre interfiere los motivos y deseos pronunciados de la víctima actual. Con la posible excepción de los masoquistas confirmados, podemos suponer que todo ser humano desea vivamente mantener su integridad e inviolabilidad físicas.

Volvamos ahora a la cuestión axiológica. Mi posición parte de considerar la coerción como el supremo mal político o el supremo mal que resulta del poder y que puede ser reducido por medios políticos. Es sumamente deseable una máxima exclusión de la coerción. La coerción sólo se justifica si coadyuva a reducir la manifestación de otros tipos peores de coerción. Y el peor tipo de coerción es la aplicación actual de una violencia física considerable; los grados de violencia se determinan clínicamente por las consecuencias que produce en la salud, mental y física, de la víctima [99]. Los grados de *intención* vio-

[99] El envenenamiento, por lo general, implica dolo, pero es también un tipo de violencia física, que hay que juzgar por sus resultados, al igual que otras formas de

lenta se estiman por las consecuencias pretendidas o esperadas del acto de violencia.

La supresión total de la coerción es un ideal que posiblemente nunca se justificará plenamente en la práctica, pero es posible aproximarse a él en la práctica y no es inalcanzable en principio. No es inconcebible que individuos psicológicamente libres lleguen a soportar de buen grado todas las restricciones que puedan imponerles un Gobierno y una opinión pública ilustrados y sujetos también a restricciones. Una sociedad en la que todos los niños vayan a la escuela motivados por un deseo espontáneo de saber, en la que no haya criminales que encerrar y en la que se paguen voluntariamente impuestos razonables es una imagen que exige un esfuerzo de la imaginación, pero que no la rebasa [100].

Afirmemos, pues, no sólo que un máximo de libertad de expresión debe ser el objetivo supremo de una sociedad civilizada, sino además esto: entre todas las formas de libertad, la liberación de la coerción debe asumir la prioridad [101].

Más allá de esto no afirmaré que las restricciones externas al comportamiento individual en general son indeseables o convenientes. En qué medida son necesarias en la vida social las restricciones sociales, para fines tales como la solidaridad social, la división del trabajo, la evitación de la anomia, la salud mental y el desarrollo cultural, quedará más claro en los capítulos V y VI, donde se examinarán los determinantes de la libertad social y potencial, en el contexto de una teoría de los sistemas sociales.

Libertad potencial.

«*Libertad*» c) *significa la relativa ausencia de restricciones externas no percibidas al comportamiento del individuo.*

Ya hice observar con anterioridad que Platón y Aristóteles, en cierto sentido, comprendieron mejor que Bentham hasta qué punto la naturaleza humana, incluyendo ideas y motivaciones, está sujeta a cambios producidos por medios legislativos y por otros medios institucionales. Platón, por ejemplo, atribuye a Sócrates la opinión de que los gobernantes del Estado, «en su trato con los enemigos o con sus propios ciudadanos, pueden estar autorizados a mentir por el bien público» [102]. La máxima de Karl Marx: «La religión es el

---

violencia. El encarcelamiento o confinamiento sólo es considerado como violencia física cuando perjudica la salud física o mental del individuo, y en la medida en que la perjudique.

[100] Cf. *infra*, págs. 335-37.

[101] Mi planteamiento de los derechos humanos supone que la liberación de los individuos más oprimidos debe preceder a la liberación de los que lo están menos, aun cuando estos últimos sean más numerosos. Kenneth Boulding ve una posibilidad de *consensus* en una versión más moderada de esta posición axiológica: «Sería posible admitir que la opresión es un mal en sí misma, y que todo progreso de la sociedad hacia formas de organización social menos opresivas con valor de supervivencia es deseable.» *The Organizational Revolution*, pág. 217.

[102] *The Republic*, págs. 86-87.

opio del pueblo» es sólo una manifestación extrema de un descubrimiento muy antiguo. J. B. Bury, hablando de la época final de la República y de los comienzos del Imperio en Roma, dice: «La mayoría de los hombres públicos no creían en la religión oficial del Estado, pero la consideraban valiosa para mantener el orden entre una plebe inculta» [103]. Maquiavelo, a su vez, observa que los principados eclesiásticos pueden subsistir sin gran virtud ni fortuna por parte de sus príncipes. Su gobierno está

> sostenido por antiguas costumbres religiosas, que son tan poderosas y de tal calidad que mantienen a sus príncipes en el poder, sea cual fuere su manera de proceder y de vivir. Sólo estos príncipes tienen Estados sin defenderlos, tienen súbditos sin gobernarlos, y sus Estados, sin ser defendidos, no les son arrebatados; sus súbditos, no siendo gobernados, no se resienten de ello, y ni piensan en enajerarse de ellos ni son capaces de hacerlo. Sólo estos principados, pues, son seguros y felices [104].

Rousseau fue claro y terminante sobre este punto. En su *Discurso sobre la desigualdad* explica el origen de la sociedad política atribuyéndolo a la invención, por parte de los ricos, «del más profundo plan que jamás concibió la mente humana: tal fue emplear en beneficio propio las fuerzas de los que le atacaban, hacer de sus adversarios aliados suyos, inculcarles diferentes máximas y darles otras instituciones tan favorables para él como desfavorable le era la ley de la naturaleza». Y en su *Discurso sobre la Economía política* hace la siguiente advertencia: «El Gobierno que se limita a la mera obediencia hallará dificultad en lograr ser obedecido. Es bueno saber cómo tratar a los hombres tal como son, pero es mucho mejor hacer que sean como es necesario que sean» [105]. La tradición de la «democracia totalitaria» [106], de la que el comunismo soviético es hoy el ejemplo más notable, ha seguido el consejo de Rousseau: el camino hacia un orden social más seguro y «mejor» es, evidentemente, para ellos el que pasa a través de esfuerzos perfectamente organizados para hacer que los hombres sean «como es necesario que sean».

Por el contrario, en la democracia liberal, en la medida en que se pretende un pleno desarrollo de la individualidad, y, por consiguiente, una amplia diversidad entre los hombres, el problema de la manipulación política ha de plantearse desde el ángulo opuesto: ¿Cómo podemos lograr unas condiciones en que los hombres puedan desarrollar sus potencialidades? ¿Cómo se puede proteger el desarrollo de la individualidad frente a las presiones institucionales y reformistas, contra el riesgo de que se le encaje el arnés que se considere adecuado para mejorar o perfeccionar, en cualquier sentido, o para conservar las instituciones sociales y políticas?

Tocqueville, que era un aristócrata en el mejor sentido de la pa-

---

[103] *A History of Freedom of Thought*, pág. 39.

[104] «The Prince», en *The Prince and the Discourses* (Modern Library), páginas 41-42.

[105] *The Social Contract and Discourses*, págs. 250 y 297. Cf. *supra*, pág. 84.

[106] En frase de Talmon.

labra, fue agudamente consciente de este problema y por esta razón se mostró receloso acerca del extremo mayoritarismo de los Estados Unidos, tal como este país se ofrecía a sus ojos hace más de un siglo:

> La autoridad de un rey es física, y controla los actos de los hombres sin sojuzgar su voluntad. Pero la mayoría posee un poder que es físico y moral al propio tiempo, que actúa sobre la voluntad tanto como sobre los actos y reprime no sólo toda discrepancia, sino toda polémica. No conozco ningún país en que sea tan escasa la independencia de pensamiento y la verdadera libertad como en América [107].

Hablando del mundo americano contemporáneo, declara Philip Bradley:

> La «tiranía» que hemos de temer hoy, especialmente en cuanto a nuestro legislativo, no es la derrota de las peticiones de la mayoría, que es transitoria. Es más bien la desviación de la finalidad que persigue la mayoría—la promoción del bienestar general—por interferencia de minorías organizadas y concentradas que persiguen intereses particulares [108].

La literatura centrada sobre la libertad potencial es tan escasa como abundante la dedicada a la libertad social. El mismo concepto de libertad potencial, u otro equivalente aproximado, no ha sido objeto nunca, que yo sepa, de gran atención. Muchos autores, algunos de los cuales han sido citados en las páginas anteriores, han percibido el problema. Pero ninguno de ellos ha intentado situar este problema en el contexto sistemático de un estudio de la libertad, desde un punto de vista filosófico o empírico. Los filósofos, a lo largo de la Historia, y los estudiosos del comportamiento humano, en época reciente, han tratado repetidas veces de los problemas de la vida del hombre en sociedad, cómo deben vivir las gentes en sociedad y cómo se puede influir sobre ellos para que vivan de ese modo. Pero cómo ayudar a las gentes a resistir a la manipulación de sus benefactores o supuestos benefactores es un problema relativamente nuevo. Su significación, al menos, no ha sido tan patente hasta hace poco tiempo [109].

El concepto de libertad potencial es un concepto difícil de delimitar. El comportamiento humano está restringido por innumerables circunstancias, y la gran mayoría de ellas no son consideradas como restricciones. Factores relevantes en la infancia, convenciones, necesidades biológicas y sociales, relaciones interpersonales, aspiraciones y esperanzas para el futuro; todos estos aspectos de la vida puede decirse que suponen numerosas limitaciones para el individuo, limitaciones que, por regla general, se dan por supuestas como parte

---

[107] *Democracy in America* (Vintagge), 273, Cf. *infra*, pág. 126.

[108] «A Historical Essay», Appendix II de *Democracy in America*, II, pág. 454.

[109] Cf. *supra*, págs. 15-6. Hemos de decir que Thoreau reconoció la significación práctica del problema cuando dijo: «Si supiese con certeza que un hombre iba a venir a mi casa con el designio consciente de hacerme bien, correría durante el resto de mi vida.»

de la situación o son partes no percibidas del *ego* inconsciente, del *id* o del *super-ego*.

Este concepto general no tiene gran utilidad. El objetivo de maximizar la libertad potencial en este sentido sería difícil de señalar. Podría muy bien convertirse en un objetivo desprovisto de sentido, algo así como maximizar el poder de todos sobre todos o el prestigio y fama de todos.

Al examinar la libertad social, un concepto mucho más estricto, consideré conveniente limitar mi esfera de observación a la exclusión de la coerción y guardarme de afirmar, en general, que es deseable maximizar la libertad individual suprimiendo las restricciones percibidas que ya no son coercitivas. Al hablar de la libertad potencial es necesaria, más evidentemente aún, una limitación correlativa.

Mi posición axiológica con respecto a la libertad potencial puede formularse en términos generales como sigue: *Yo deseo que la aptitud y los incentivos potenciales de todo hombre para resistir a la manipulación, institucional o deliberada, sea maximizada, en la medida en que la manipulación sirve otros intereses a expensas del suyo propio.*

«Interés» ha de entenderse en un sentido objetivo. Se supone que es de interés para un hombre: 1) Lograr un máximum de salud, física y mental, y un máximum de libertad psicológica; 2) Desarrollar sus talentos y potencialidades hasta alcanzar la madurez y la plena realización; 3) Ganar el debido acceso a otros valores, según preferencias libremente expresadas; 4) Tener la seguridad de que las circunstancias continuarán favoreciendo su libertad, su desarrollo y su posición axiológica, y 5) Ganar acceso a una información relativa a los comportamientos alternativos, incluyendo la elección de valores, que están abiertos o pueden abrirse ante él. La manipulación que sirva otros intereses *a expensas* de los suyos es una manipulación que interfiere uno o más de estos cinco intereses básicos del hombre sin servir demostrablemente a uno o más de ellos. Llamaré a este fenómeno *manipulación de interés especial*, suponiendo que toda manipulación, si no se hace en interés de los objetos de la manipulación, se hace en interés especial de alguien [110].

Considero la libertad potencial como parte del objetivo total de un máximo de libertad de expresión; en otros términos, el hombre debe ser tan *autónomo* como sea posible, aproximadamente en el sentido en que emplea este término David Riesman:

> Los «autónomos» son aquellos que, en general, son capaces de conformarse a las normas de comportamiento de su sociedad..., pero son libres para decidir confor-

[110] Si la manipulación se hace en interés general, se hace también en interés del objeto de la misma. Naturalmente, siempre que éste esté de acuerdo, y siempre que los observadores, humanitarios pero objetivos, apoyados en los mejores conocimientos psicológicos, no estén en desacuerdo. Como condición objetiva, yo añadiría: Siempre que no se reduzca su libertad psicológica. Cf. *infra*, págs. 135-36. Obsérvese que yo doy aquí por supuesta la existencia de una jerarquía de las necesidades humanas básicas, Cf. *supra*, págs. 25-28, e *infra*, pág. 392.

marse a ellas o no... La persona aquí definida como autónoma puede conformarse o no exteriormente, pero, sea cual fuere su decisión, el precio que paga es menor y *puede* elegir: puede oponer las definiciones culturales de adaptación y las que trascienden ligeramente (en un grado determinado culturalmente) las normas para los que se adaptan [111].

Muchas instituciones sociales operan como baluartes esenciales de libertad y seguridad en las sociedades civilizadas. Amplias secciones del derecho penal tienden a servir este fin como función principal. Otras muchas instituciones derivan la mayor parte de la adhesión independiente [112] que obtienen de grupos sociales limitados y con frecuencia se puede demostrar que tales instituciones benefician a estos grupos más que a otros. El joven Rousseau creía que todas las instituciones políticas, por lo menos en las primeras sociedades políticas, caían dentro de esta categoría [113]. Por mi parte sugiero, como ejemplo relativamente claro de este segundo tipo, la institución de la discriminación racial. Permítaseme, en gracia a la brevedad, hablar de instituciones *especialmente apoyadas* y de instituciones *no especialmente apoyadas*. De hecho, ambas pueden ser apoyadas de una manera general, pero sólo en el último caso lo están por ciertos grupos de intereses necesariamente limitados, que tienen, como sujetos de poder, un interés especial en apoyarlas.

Se puede objetar que con arreglo a estos supuestos las leyes penales deben ser consideradas como instituciones especialmente apoyadas, puesto que los organismos gubernamentales tienen un interés especial en apoyarlas. Pero los Gobiernos, en su papel de defensores de las leyes, no actúan en principio como sujetos de poder. Se supone, sobre todo en las democracias, que obran en nombre del pueblo, del Parlamento y de las leyes mismas. En segundo lugar, los Gobiernos democráticos no son, en principio, grupos de intereses limitados. Su interés se define supuesta y difusamente como equivalente al interés de la nación, según la idea que de él tienen, y la composición del grupo dirigente es, en principio, flexible, abierta a los que puedan lograr un volumen suficiente de apoyo del pueblo. Las leyes penales en los países democráticos son, categóricamente, en un grado considerable, instituciones no especialmente apoyadas. Sólo ciertas clases de leyes, por ejemplo, «leyes de clase», como las que prohiben la huelga, pueden ser consideradas como instituciones apoyadas especialmente, por marcar la preponderancia en el legislativo de un interés de clase limitado. En algunos países no democráticos el impacto de las instituciones especialmente apoyadas al definir y tratar el delito es probable que sea mucho más pronunciado. El grupo dirigente en estos países es a veces algo más que un grupo de

---

[111] *The Lonely Crowd: A Study of the Changing American Character* (Anchor Books), págs. 278-79.

[112] Por apoyo independiente se entiende el apoyo de los hombres como sujetos de poder, no como agentes de poder. Véase *supra*, pág. 117.

[113] Cf. *supra*, págs. 69-70.

intereses especiales limitados, y se pueden hacer, en defensa de sus intereses especiales, revisiones del derecho penal.

«Manipulación», en este libro, significa el proceso de regulación de la circulación informativa con el fin de incitar a o disuadir de ciertos tipos de comportamiento. Toda educación es manipulativa en cierto grado, al menos en sus primeras fases, pero la educación superior puede acercarse al tipo ideal de neutralidad, en el sentido de que el maestro puede esforzarse por presentar sin parcialidad todos los hechos y las opiniones relativas a ciertos problemas.

Pero de mi posición axiológica no se sigue que la educación *deba* acercarse al tipo ideal de imparcialidad, ni siquiera en su fase avanzada. Por el contrario, obsérvese que no propugno como parte de mi objetivo de libertad, una reducción del volumen de manipulación La manipulación determina restricciones sólo en la medida en que es efectiva. Es la aptitud para resistir a ella lo que yo deseo que aumente, y esta aptitud se puede desarrollar mejor con instituciones en las que se fomente, no la imparcialidad, sino la polémica. La polémica auténtica implica manipulación del mismo público desde lados opuestos y al mismo tiempo, y en este nivel general de análisis no conozco incentivo mejor para una opinión autónoma e independiente que la exposición directa a una viva discusión. Sobre este punto apelo a la sabiduría de Sócrates.

Si afirmo que las presiones contrarias de la manipulación en el proceso educativo pueden estimular el desarrollo de la libertad potencial, digo también, por supuesto, que la misma educación puede fomentar la libertad en este sentido. Pero quiero decir algo más: la educación es esencial para lograr esta finalidad. La aptitud y los incentivos potenciales del hombre para resistir a la manipulación dependen de su acceso al saber. Los méritos de la persuación manipulativa sólo pueden juzgarse situando sus contenidos en un contexto de saber organizado de manera relativamente sistemática, o en relación con el conocimiento de hechos y opiniones referentes a, pero no manipulativamente relacionadas con, los fines con que se emplea la persuasión.

El procedimiento de manipulación puede ser *institucional* o *deliberado*, o ambas cosas al propio tiempo, en proporciones variables. Como sujeto de poder, un manipulador persigue deliberadamente fines propios, aunque sus objetivos sean públicos o privados, y en uno u otro de estos casos pueden ser estrictamente egoístas o incluir una atención a los intereses de otros. Como agente de poder, un manipulador puede perseguir los fines deliberados de su superior o puede obrar en favor de expectativas institucionales sin consideraciones conscientes acerca del impacto de cada institución sobre los valores en que él cree. Es probable que la conciencia desempeñe en la manipulación deliberada un papel relativamente mayor que la inconsciencia, mientras que la manipulación institucional se efectúa en mayor medida inconscientemente.

Insisto en que es la aptitud o los incentivos potenciales del hombre para oponerse a la manipulación lo que yo deseo que se incre-

mente. Como pone en claro el análisis de la autonomía que hace Riesman, el inconformismo, como tal, carece de valor [114]. En realidad, toda sociedad exige un amplio margen de conformismo, y todo individuo necesita mantener con los grupos un tipo de relaciones que implica conformismo y sumisión a una cierta manipulación, tanto institucional como deliberada.

La aptitud para resistir a la manipulación entra en juego idealmente siempre que el individuo se ve impulsado a un comportamiento que redunda en detrimento de sus propios intereses. En la medida en que goza de libertad psicológica sabe cuáles son sus propios objetivos, y en la medida en que posee libertad potencial conoce su situación y sus perspectivas, incluyendo las diversas alternativas de acción que se abren ante él. En la misma medida sabe cuándo le conviene oponerse a la manipulación.

Pero la aptitud no basta. Debe haber también algunos incentivos para actuar en contra de las convenciones cuando llega el caso, independientemente de las consecuencias de todo tipo que pueda tener su acción. Cuando, por ejemplo, en un país dado se desencadena una psicosis de guerra la libertad potencial no se demuestra por la percepción individual de la falsedad del alud de propaganda. Se requiere también que el individuo tenga unos incentivos para lograr objetividad y proteger su objetividad resistiendo actualmente la manipulación de una manera o de otra, aun cuando sea más conveniente dejarse arrastrar con la mayoría de la gente. A la manipulación se puede ofrecer resistencia mediante una opinión independiente, mediante una memoria obstinada, buscando el acceso a la información no oficial, o mediante una desconfianza general con respecto a determinados dirigentes, para no dar más que unos ejemplos. Estos ejemplos son formas de resistencia desde el interior de la personalidad. La resistencia en el seno del sistema social exigiría, por supuesto, la expresión patente de actitudes e ideas adquiridas a través de estos medios. Por ejemplo, cuando Tocqueville deplora en los años 1830 la uniformidad de la opinión en los Estados Unidos se refiere, en efecto, a las deficiencias de la libertad potencial: «Hallé muy pocos hombres que manifestasen esa sinceridad viril y esa independencia masculina de opinión que solía distinguir a los americanos en épocas pasadas, y que constituye el rasgo más señalado de los caracteres eminentes dondequiera que se encuentren. A primera vista parece como si la mentalidad de todos los americanos estuviese conformada a un mismo modelo; tan exactamente siguen todos la misma dirección» [115]. Los pueblos que carecen

[114] *The Lonely Crowd*, parte III. Los alegatos generales en favor del inconformismo, dice William H. Whyte, Jr., «tienen un valor ocasional terapéutico, pero, como abstracción, el inconformismo es una finalidad hueca, y la rebeldía contra la opinión que predomina, simplemente porque predomina, no debe estar más prestigiada que la aquiescencia a esa opinión». Cf. *The Organization Man*, pág. 11.

[115] Es cierto que Tocqueville piensa también, y quizá más conscientemente, en las deficiencias de la libertad social, puesto que dice después que, «a veces», encuentra gentes que disienten en privado, pero no están dispuestas a hacerlo en público. Estas personas, al parecer una minoría, ceden a las presiones del conformismo sin internalizarlas. Cf. *Democracy in America*, I, 277.

de incentivos para desarrollar una opinión independiente y expresarla con sinceridad no son potencialmente libres. Si tienen incentivos, pero sufren inhibición por prever sanciones, carecen de libertad social. Si no poseen la capacidad de perseguir objetivos y buscar soluciones más allá de las exigencias de defensa del *ego* carecen de libertad psicológica.

Nota sobre terminología.

Los términos «psicológica», «social» y «potencial», referidos a la libertad, están muy lejos de ser los idealmente perfectos, y esperamos que se hallen otros mejores.

Los factores psicológicos son importantes en el desarrollo de la libertad en las tres esferas. La percepción de las restricciones externas es, ciertamente, un proceso psicológico, como lo es su internalización. Sin embargo, la variable dependiente que hay que estudiar bajo la etiqueta «libertad psicológica» es esencialmente una relación intrapersonal y, por consiguiente, cae dentro del campo especial de la psicología.

«Libertad social» es quizá el peor de los tres términos. No sólo están expuestas, en general, a restricciones sociales todas las formas de libertad, sino que, en casos especiales, lo que yo llamo «libertad social» puede ser no social en el sentido de que las restricciones externas son puramente físicas. Pero yo me ocupo de las restricciones sociales a la libertad en este sentido; en muchos casos me limito a las restricciones sociales coercitivas.

«Libertad potencial» es un término que sólo es válido en la medida en que indica que el individuo no carece actualmente de libertad en el significado que el sentido común da a esta palabra. Su estado de libertad social es inestable, sin embargo, en el sentido de que, con más información, hubiera podido actuar en contra de las instituciones o de los designios de los manipuladores, y de este modo desafiar las sanciones que reducen su libertad actual (aunque no necesariamente en un grado coercitivo). Está muy lejos de ser, no obstante, un término ideal, en cuanto que «potencial» es un concepto aplicable a todas las formas de libertad. Una persona que sufra una neurosis podría tener potencialidades para lograr un nivel mayor de libertad psicológica, potencialidades susceptibles de actualización mediante el psicoanálisis. Y un prisionero, en vísperas de salir de la prisión, puede decirse que goza de «libertad potencial», en un sentido diferente[116] No obstante, evitaré utilizar «libertad potencial» en ningún sentido que difiera del que tiene en mi definición principal. En la mayoría de los casos, en este plano del análisis, me centraré en la libertad en relación con la manipulación de intereses especiales[117].

A pesar de la imperfección de la presente terminología, esperamos que quede clara la diferencia entre los tres planos de análisis y que

---

[116] Cf. también la distinción hecha en la pág. 112.
[117] Cf. *supra*, págs. 124-5.

desde ahora no cabrán dudas acerca del tipo de libertad o del valor de libertad a que nos referimos en cada contexto.

RELACIONES GENERALES ENTRE SEGURIDAD Y LIBERTAD

En esta sección consideraré de un modo general las interrelaciones entre los diferentes aspectos de «seguridad» y «libertad» tal como quedaron definidas en la precedente. El objeto de mi indagación en esta etapa es fundamentalmente descubrir hasta qué punto tienden a ser compatibles diversos valores finales de seguridad y libertad, y hasta qué punto tienden a ser incompatibles desde el punto de vista del individuo. ¿En qué medida es lógicamente necesario o empíricamente obvio que deban modificarse mis demandas de seguridad en interés de mis demandas de libertad o viceversa? ¿En qué medida ha de modificarse mi seguridad o mi libertad como ciudadano particular para salvaguardar mi seguridad o mi libertad como ciudadano?

En esta etapa no es preciso considerar los *contenidos* de la expresión. Analizaré el universo de valores desde el punto de vista individual. Incluso cuando trate de la seguridad nacional frente a la libertad social del individuo consideraré el interés *del individuo* de una manera comprensiva. Sea lo que fuere lo que el individuo desea expresar, en este plano de análisis, su libertad para hacerlo es igualmente valiosa.

Niveles de seguridad.

Para estimar debidamente la seguridad del hombre en un momento dado es necesario conocer la extensión de su seguridad básica, de su seguridad superficial y de su seguridad objetiva, o, en términos negativos, su grado de evitación de la ansiedad, del temor y del peligro objetivo.

Desde el punto de vista individual, la ansiedad, en general, tiende a ser más penosa e irremediable que el temor. La persona ansiosa tiende a orientar su comportamiento en función de la amenaza, en lugar de orientarlo a un fin, a agrandar los temores concretos reales y a crear otros nuevos [118]. La ansiedad, en casos extremos, puede llevar al suicidio, mientras que un estado de temor no reforzado por la ansiedad, incluso en casos extremos, lleva a la resistencia, a la huida o, en la situación más grave, crea una disposición a aceptar una muerte inevitable.

---

[118] La persona básicamente insegura propende a desarrollar una orientación-amenaza general, una tendencia general a percibir obstáculos, «no en relación con el objetivo de su patrón de motivaciones, sino en relación con un nuevo objetivo que se ha hecho necesario porque interpreta el obstáculo como una amenaza personal». NEWCOMB, *Social Psychology*, pág. 352.

Los peligros objetivos de primer orden que afectan al individuo o a la sociedad entera no siempre son percibidos como tales. No obstante, desde un punto de vista político, la seguridad objetiva más importante debe ser la reducción de los peligros específicos que amenazan destruir a los seres humanos o lo más preciado para ellos: su salud, su libertad o su dignidad. Hay ciertos tipos difusos de peligros que quizá deban considerarse equivalentes a los específicos. Ya hemos señalado que la anomia puede ocasionar la pérdida de vidas humanas, principalmente a través del suicidio. En otros términos, el peligro llamado anomia puede ser tan desastroso para los individuos como un peligro específico de primer orden.

A pesar de ello, parece evidente que el principal objetivo del Estado en el ámbito de la seguridad del individuo debe ser protegerle contra peligros específicos de primer orden. No sólo parece probable que las gentes mueren con más frecuencia por causas concretas que de ansiedad anómica, aunque quizá no se puede tener una certeza absoluta acerca de esto, sino que la consideración clave es que los peligros concretos que amenazan la vida y la integridad, por regla general, son relativamente susceptibles a la aplicación de remedios inmediatos mediante una acción política. La ansiedad, o la anomia, como una de sus causas objetivas, quizá pueda ser reducible también por medios políticos, pero en el mejor de los casos sólo *a posteriori*, cuando se va estructurando una sociedad más sana.

Cuando consideramos peligros específicos de primer orden, ¿cómo establecer prioridades entre demandas de seguridad objetiva? La posición utilitarista destaca como consideración más importante el número de personas amenazadas. Pero del planteamiento adoptado en este libro se sigue que debemos preguntarnos primero por la gravedad de cada tipo de peligro. Incluso entre peligros de primer orden hay algunos tipos más graves que otros; algunos peligros amenazan derechos humanos más básicos que los amenazados por otros. La consideración más importante es, pues, que los derechos más básicos se deben proteger antes que los menos básicos, aun cuando la elección se plantee entre los derechos más básicos de un individuo y los derechos menos básicos de una sociedad.

¿Quién determina qué derechos humanos son más básicos que otros? Todos nosotros. El resultado es un considerable debate en torno a un núcleo de consenso aparente. Supongo que todos estaremos de acuerdo, si creemos en los derechos humanos, en que el derecho a la conservación de la vida y de la salud, o el derecho a ser protegido contra peligros evitables que amenacen la vida y la integridad, es el más básico de todos los derechos humanos. La extensión conveniente de esta protección para todos es algo más discutible. ¿Incluye el derecho a ser alimentado en caso de necesidad o el derecho al mejor tratamiento médico posible? También puede ser objeto de discusión el orden de prioridad de otros derechos, tales como el derecho a emigrar, a una remuneración justa, o la libertad de palabra.

Las vidas humanas son todas, en principio, igualmente valiosas.

De esta premisa se sigue que una amenaza a una nación entera plantea un problema de seguridad de mayor urgencia que una amenaza a un individuo, *siempre que* el peligro nacional vaya dirigido con igual (o mayor) grado de probabilidad contra las vidas humanas. La mayor parte de los Gobiernos han considerado justificada su acción cuando han llamado a los hombres jóvenes a las armas y les han exigido que arriesgasen sus vidas para proteger a la nación entera contra el poder destructor del enemigo. Los pacifistas se han negado a aceptar esta justificación, arguyendo no sólo que es injusto matar a un ser humano, sea cual fuere el fin con que se haga, sino además que la pérdida de vidas humanas, incluso en una guerra defensiva, sólo elimina una hipotética amenaza a la nación o a las vidas de sus ciudadanos. Dejad que el enemigo ocupe nuestro territorio, dice el pacifista; si no resistimos con las armas, no tendrá motivos para hacer uso de las suyas [119].

Mi postura en esta cuestión de prioridad de valores no se aleja mucho de la posición pacifista, aun cuando no comparto el optimismo de muchos pacifistas con respecto a las consecuencias que esperan del desarme unilateral. Si bien suscribo el juicio de valor en virtud del cual la destrucción de muchas vidas es una calamidad peor aún que la destrucción de pocas, sugiero que la actitud bélica, en cuanto supone pérdida de vidas, sólo puede justificarse cuando se tienen pruebas concluyentes de que el no resistir significaría no sólo el empobrecimiento o decadencia de la nación, sino la pérdida real de un número de vidas considerable.

La consecución de la seguridad objetiva es, pues, una finalidad política de gran urgencia, al menos con respecto a la evitación de los peligros de primer orden que amenazan a algunos o a todos los individuos. La seguridad subjetiva básica es también un valor importante, pero que sólo se puede promover lenta y hábilmente aumentando el nivel general de salud mental y *quizá* frenando las tendencias de anomia.

Pero, cuando llegamos a la seguridad superficial o evitación del temor, he de decir que éste no es un valor en sí mismo. Habiendo definido el temor como una respuesta a un peligro específico, percibido de un modo realista, sostengo que el temor, en general, es más beneficioso que perjudicial, en el sentido de que pone alerta al individuo contra peligros objetivos. Los temores concretos resultan perjudiciales solamente cuando el temor puro es reforzado por ansiedad, debilitando así la aptitud del individuo para tomar contramedidas racionales, y quizá también reduciendo su perspectiva general, desde una orientación expansiva hacia un fin, a una orientación del comportamiento en función de la amenaza [120]. El temor puro puede ser penoso, pero no más penoso que la realización del peligro con-

---

[119] Véase por ejemplo, RUSSELL, *Which Way to Peace?* (1936), cap. VIII. «El pacifismo como política nacional.» Yo añadiría tal vez que Russell, al parecer, ha modificado más tarde algunas de estas ideas.

[120] Véase *supra*, pág. 128, nota 118.

tra el cual pone en guardia. Si los peligros objetivos importantes se pueden reducir por medios políticos, es probable que se produzca como consecuencia un incremento de la seguridad superficial, esto es, los temores concretos quedarán acallados con la información acerca de la disminución del peligro, excepto en el caso de que los temores concretos estén reforzados por ansiedad.

Niveles de libertad.

Los actos coercitivos contra los individuos, con arreglo a mi esquema de valores, sólo se justifican cuando existen pruebas concretas de que cada uno de los tipos de actos coercitivos sirve para proteger o ampliar unas libertades mucho más importantes que las que destruye, ya se trate de las libertades de los mismos individuos, de las de otros o de las de todos los individuos. Como meta política, la libertad social por exclusión de la coerción tiene, en general, un valor más alto, a mi juicio, que la libertad psicológica o potencial [121]. La coerción manifiesta es el tipo más escandaloso de violación de libertad, especialmente si se ejerce por medio de la violencia física. Comparada con este nivel de libertad, la eliminación de la defensividad y la supresión de la manipulación pasan a ser objetivos de segundo orden.

La regla que propongo en la esfera de la libertad social es que algunos tipos de coerción deliberada pueden estar justificados, pero sólo si contribuyen a reducir el volumen o efectividad de otros tipos de coerción evidentemente peores, ya sean deliberados o institucionales. Por ejemplo, los salteadores de caminos peligrosos son encarcelados por consentimiento común, puesto que la libertad de viajar sin peligros se considera más valiosa que la libertad de asaltar a los forasteros con fines de lucro [122].

La coerción para ampliar la libertad en otro sentido que no sea reducir la coerción sólo puede justificarse excepcionalmente, y la principal excepción que se me ocurre es la que se refiere a los niños y a las personas muy jóvenes. El proceso de crianza y educación de los niños es, en cierta medida, un proceso coercitivo, y quizá (no estoy seguro de ello) es preciso que así sea. La finalidad de este

[121] Cf. *supra*, págs. 118-9.

[122] Quizá se pueda objetar que, al encarcelar a un salteador, privamos a un individuo de los derechos más básicos para proteger los derechos menos básicos de la gran mayoría. Mi respuesta es que el derecho a no ser atacado físicamente sin provocación debe ser considerado como un derecho más básico que el derecho a la libertad de movimientos después de atacar a otras personas. Afirmo además que la pena capital nunca está justificada, y que la prisión, en la medida de lo posible, debe ser sustituida por tratamiento psicológico o psiquiátrico. Vilhelm Aubert, resumiendo un reciente trabajo sobre la sociología y psicología del delito y el castigo, concluye: «Sobre todo, es improbable que la sustitución del castigo por el tratamiento (psicológico) produzca un aumento del índice de delincuencia como consecuencia de una menor eficacia... Con independencia del miedo a las sanciones legales, la mayor parte de las gentes tratarán de conservar una imagen de sí mismos como personas mentalmente sanas y socialmente adaptadas.» Cf. AUBERT, *Om Straffens sosiale Funksjon*, págs. 224-25. Cf.

proceso es, o debe ser, el desarrollo de la libertad individual, en el nivel psicológico y potencial. En otros términos, la educación debe fomentar, en mi opinión, una integración completa de la personalidad y una mentalidad informada, abierta, que sea capaz de apreciar los méritos de las ideas nuevas.

Sin embargo, cuando los jóvenes llegan a la edad adulta, como tope máximo, debe cesar toda coerción dirigida a tal fin. Todos los adultos han de tener un derecho estrictamente protegido a huir de toda coerción dirigida a «perfeccionarles», con arreglo a las normas de otras personas[123]. Este derecho del individuo a obrar según su propio entender es, indudablemente, una condición previa fundamental para poder acumular e integrar nuevas experiencias propias y desarrollar así su propio juicio; en la medida de lo posible debería extenderse también a los niños[124].

¿Y la idea rusoniana de obligar a los hombres a ser libres? Desde un punto de vista psicológico, la coerción para ampliar la libertad no es, en modo alguno, una idea absurda[125]. La personalidad humana es compleja, y puede verse impulsada simultáneamente hacia fines mutuamente incompatibles, sin percibir aparentemente su respectiva inportancia. En un momento dado un individuo puede sentirse impulsado, por mera extravagancia, a quitarse la vida, lo cual significaría la pérdida de toda libertad. O puede avanzar hacia un peligro inminente y grave sin advertirlo, debido a negligencia o a ignorancia. El propio John Stuart Mill afirma, como se complace en recordar Bosanquet, que impedir a un hombre cruzar un puente poco seguro no es restringir su libertad[126]. En tales ocasiones una interferencia momentánea de la libertad inmediata del individuo puede servir, en el terreno de los hechos empíricos, para aumentar su libertad a la larga; tanto es así que el individuo interesado probablemente agradecerá más tarde que se le impidiese llevar a cabo su acción.

---

[123] Hemos de hacer también una excepción con respecto a las personas mentalmente deficientes que no pueden proteger su propio bienestar. No estoy de acuerdo, sin embargo, con la doctrina de la «prevención individual», en criminología, que pretende justificar la reclusión basándose en que puede suponer una mejora del carácter del reo. La detención sólo puede justificarse en función del interés de la sociedad en no dejar sueltos a individuos que amenazan actualmente la libertad y la seguridad de los demás.

[124] Desde cierto punto de vista es incluso más importante evitar restringir la libertad de un niño que la de un adulto: el niño se halla en un proceso de integración de los componentes más básicos y duraderos de su personalidad. Karen Horney ofrece la siguiente hipótesis para explicar por qué las personas «sanas» y las «neuróticas» difieren en su aptitud para conocer cuándo deben confiar en otras personas: «Quizá las diferencias se explican por el hecho de que la persona sana sufrió la mayor parte de sus experiencias desdichadas en una edad en que podía integrarlas, mientras que la neurótica las sufrió en una edad en que no podía dominarlas, y a consecuencia de esta impotencia reaccionó frente a ellas con ansiedad.» *The Neurotic Personality of Our Time*, pág. 95.

[125] Cf. *supra*, págs. 71-3 y 76-8.

[126] BOSANQUET, *The Philosophical Theory of the State*, págs. 64-65, y MILL, «On Liberty», en *Utilitarianism*, pág. 204.

Si está garantizada esta posibilidad fáctica, la cuestión siguiente es: ¿en qué circunstancias puede estar justificada la ampliación de libertad mediante coerción? En este punto mi desacuerdo con respecto a la posición de Rousseau y Bosanquet es considerable. No rechazo necesariamente su creencia filosófica en que la mayor parte de la coerción política aplicada por el Estado bien organizado sobre los individuos, considerada en su integridad, contribuye a ampliar la libertad individual en un sentido último. Esta opinión, a mi entender, puede ser verdadera o falsa, o en parte verdadera y en parte falsa; ello dependerá de las definiciones y de las creencias metafísicas. Tal vez sea posible plantear este problema en términos suficientemente operacionales para que sea susceptible de una solución empírica, pero no es ése el objeto de este libro. Yo creo que los criterios para juzgar la importancia de las libertades afectadas deben ser aceptables, en general, para el individuo que está sufriendo la coerción o para la mayoría de los que pueden ponerse en su lugar, hasta el punto de ser capaces de juzgar imparcialmente.

En mi posición existen dos dificultades principales. Una reside en mi compromiso con la «seguridad» además de con la «libertad», que puede justificar la coerción en nombre de la seguridad aun cuando haya desechado la mayor parte de las justificaciones en función de la libertad potencial o psicológica. Este problema será considerado más adelante dentro de este mismo capítulo.

La segunda dificultad con la que hemos de enfrentarnos inmediatamente es que libertad social no es lo mismo que ausencia de coerción. Libertad social es un concepto más amplio que se refiere, en general, a la «relativa ausencia de restricciones externas percibidas». En otros términos, en un análisis completo de la prioridad de valores en esta materia tendrían que ser consideradas muchas otras presiones que tienden a reducir la libertad social. ¿Y las presiones económicas o políticas a las que cabe oponerse, aun bajo pena de castigo o sanción? ¿Son justificables en orden a la promoción de la libertad psicológica o potencial?

Es ésta una pregunta difícil de contestar de un modo general y taxativo. Las presiones a las que se puede ofrecer y se ofrece resistencia, por injustificadas o injustas que puedan parecer sus sanciones en situaciones concretas, representan, no obstante, una amenaza menos grave para la libertad social que las presiones coercitivas que logran su objeto. Y estas presiones presentan todos los grados de sanción, desde leves y momentáneas pérdidas de prestigio o afecto a serios y duraderos perjuicios económicos. Por consiguiente, no conviene hacer generalizaciones acerca de su justificación en situaciones de conflicto de intereses.

Si las presiones leves sobre el prestigio pueden proporcionar incentivos para que se desarrolle una mayor tolerancia en una sociedad dada e incrementar así la libertad potencial, no tengo ninguna objeción que ponerles. Si tales presiones supusieran la ruina económica de las personas interesadas, mi juicio sobre ellas sería más dudoso, y, ciertamente, dejaría que decidiesen los interesados. Si las presiones

de prestigio pueden inducir a padres o maestros a comportarse de tal manera que fomenten en los niños el desarrollo de la libertad psicológica, todo está en orden. Por el contrario, si deben ser perseguidos o no los maestros que parecen fomentar en los niños el desarrollo del autoritarismo y del sadomasoquismo es una cuestión a la cual es difícil responder en términos generales.

Hemos de considerar también otro punto que puede parecer paradójico a primera vista. Un incremento de la libertad potencial puede producir muy bien una disminución automática de la libertad social. Libertad social significa la relativa ausencia de restricciones externas percibidas. El esclavo a quien se dice que debe ser libre, el siervo iletrado a quien se instruye para que sea capaz de pensar por sí mismo, o el súbdito adoctrinado de un Estado totalitario que toma conciencia de que nunca se le ha dicho más que un lado de la verdad, en el mejor de los casos; todas estas tomas de conciencia de personas sometidas contribuyen a incrementar la opresión percibida y, por consiguiente, reducen actualmente el volumen de libertad social.

En casos como éstos, no obstante, el valor de la libertad potencial incrementada, en mi opinión, es positivo, con independencia o incluso en virtud de las consecuencias a que me he referido. Formulado en términos generales, todo aumento de la libertad potencial, efectuado por medios no coercitivos, es valioso en sí mismo, con independencia de sus consecuencias para la libertad social[127]. Y toda disminución de la libertad social es valiosa, a condición de que se deba *únicamente* a la mayor conciencia de las presiones coercitivas continuas. La libertad de expresión, en un sentido pleno, exige capacidad para percibir la opresión innecesaria como innecesaria, oportunidad para hacer algo con respecto a ella y un incentivo para actuar de acuerdo con estas percepciones y oportunidades. En términos de acción racional para reducir la opresión, la libertad potencial es lógicamente anterior a la libertad psicológica y social, en el sentido de que la coerción debe ser reconocida como tal antes de que se pueda hacer algo con el fin de aminorarla.

Pero no siempre puede decirse lo mismo con respecto a la libertad psicológica. Un súbito aumento de la conciencia de la opresión puede producir una neurosis psicológica que ahoga la libre expresión del individuo más de lo que podrían ahogarla los instrumentos externos de opresión. En una situación familiar el descubrimiento repentino de que un padre o una madre a quienes se amaba es un estafador o un tirano (o no es el verdadero padre) puede producir un trauma devastador; algo paralelo puede ocurrir en la sociedad política. Por ejemplo, la descripción que hace Erich Fromm del «miedo a la libertad» del individuo moderno, prematuramente independiente, puede ser considerada como una formulación de un pro-

---

[127] No obstante, surgirán problemas de prioridad en relación con la «seguridad», Véase *infra*, págs. 154-8.

blema de libertad psicológica que surge de un incremento relativamente repentino de la libertad potencial y de la libertad social.

Parece evidente, pues, que pueden surgir y surgen, problemas de prioridad entre los valores de libertad psicológica y potencial. Sin embargo, en las democracias occidentales hemos de suponer que todo incremento producido en los conocimientos empíricamente seguros acerca de las relaciones sociales, en definitiva, contribuirá a ampliar y no a reducir la libertad en su sentido total, y, por consiguiente, tal incremento es deseable. En nuestra cultura el problema, a mi modo de ver, no es tanto una vulnerabilidad psicológica a los nuevos conocimientos sociales como una incapacidad psicológica para registrar y hacer uso de los conocimientos de que se dispone, en la medida en que chocan con nuestras nociones preconcebidas acerca de nuestros propios intereses. En otras culturas el problema de la libertad potencial frente a la psicológica puede crear más dilemas reales, al menos como problemas de transición[128].

Mi tarea inmediata es considerar los diversos valores de seguridad y de libertad que he definido en sus relaciones mutuas, en un esfuerzo por establecer unos puntos generales sobre la compatibilidad o el conflicto y sobre la prioridad en caso de conflicto. Mi esquema de referencia seguirá siendo la situación del individuo, aunque éste será considerado como persona privada y como miembro de su sociedad.

Seguridad básica y libertad psicológica.

La ansiedad es un aspecto, y quizá la causa o efecto primero de la no realización de la integración fundamental de la personalidad que hace posible una armonía entre las motivaciones básicas y su expresión manifiesta. La hostilidad, o una sensación de debilidad, es reprimida[129] porque la persona se siente básicamente insegura y temerosa de tomar conciencia de esos aspectos de sí misma. La hostilidad del

[128] En 1945 algunos antropólogos americanos pidieron a su Gobierno que conservase y respetase la autoridad del emperador del Japón, después de la derrota, como medio de evitar una grave quiebra de las instituciones japonesas. La sociedad japonesa, señalaron, ha descansado siempre en supuestos jerárquicos y no democráticos, y un vacío en el sagrado ápice de la jerarquía—sacrosanta desde tiempo inmemorial—podría llevar a la anomia y a la anarquía. Su consejo fue escuchado. Véase BENEDICT, *The Chrysanthemum and the Sword: Patterns of Japanese Culture*, págs. 31, 128-29, 150, 196, 297, 309.

Una observación semejante ha sido hecha por Eric Hoffer para explicar el inoportuno «despertar de Asia» fuera del Japón: «Las potencias coloniales de Occidente ofrecieron libertad individual. Trataron de despertar al oriental y sacarle de su letargo, liberarle de su osificado tradicionalismo, y le contagiaron un anhelo de progreso. El resultado no fue la emancipación, sino el aislamiento y el abandono. Un individuo inmaturo fue arrancado al calor y seguridad de una existencia corporativa y abandonado después, huérfano y sin recursos en un mundo frío. Fue este *shock* de abandono e impotencia el que provocó el despertar de Asia.» Véase «The Awakening of Asia», en *The Reporter*, *X*, núm. 13 (1954), pág. 16.

[129] No hay que confundir «reprimido» con «controlado», u oculto a la observación de otros; la represión esconde el objeto a la propia conciencia. Sobre el proceso de represión o, como prefiere llamarlo Harry Stack Sullivan, «disociación», véase *infra*, págs. 224-28.

niño hacia sus padres puede dar lugar a sentimientos de culpabilidad, y la ansiedad que la acompaña puede ser aliviada, aunque nunca totalmente eliminada, mediante la represión de los impulsos de hostilidad. El *vacuum* que queda en la conciencia se llena rápidamente con el antídoto de exaltar a los padres, como para hacer de la hostilidad un absurdo lógico. Así, pues, el comportamiento visible, verbal y no verbal, no se corresponde con las motivaciones básicas.

De modo semejante surge la intolerancia de la debilidad en la imagen que un individuo tiene de sí. Como toda conciencia de hostilidad es canalizada y eliminada de las relaciones con personas que son símbolos de autoridad y fuerza, el individuo llega a identificarse con lo autoritario y lo fuerte, y dirige su hostilidad y su desdén hacia personas que son símbolos de debilidad y sumisión. Este tipo de personalidad, al que se ha llamado autoritario [130], se caracteriza por tener una imagen de sí mismo fuerte y dominadora. Pero los elementos de debilidad siguen ahí, en toda persona, y cuando no se afrontan son reprimidos, dando lugar a la ansiedad. Esta ansiedad hace ambivalente la imagen que se tiene de uno mismo [131]; actitudes de dominación y sumisión aparecen con frecuencia en los mismos individuos, e incluso en sus relaciones con otras personas.

He aquí algunos de los fenómenos que se relacionan igualmente con la libertad psicológica y con la seguridad básica. Dondequiera que estos valores se superpongan preferiré hablar de estos fenómenos en términos de libertad psicológica, puesto que «libertad» es mi tema principal en este estudio. «Seguridad» sólo me interesa en la medida en que es un aspecto de «libertad».

Hemos de hacer notar, no obstante, que la ansiedad no es necesariamente un fenómeno destructivo. Por el contrario, una cierta ansiedad puede ser un incentivo crucial para la creatividad y desarrollo humanos. Según Sören Kierkegaard, «la posibilidad de libertad se anuncia a sí misma en la ansiedad... Quien ha aprendido bien a estar en ansiedad ha aprendido lo más importante» [132].

La pregunta fundamental que hemos de hacernos sobre la ansie-

---

[130] Algunas personalidades autoritarias se van al otro extremo, y se ven a sí mismas como totalmente débiles y dependientes, pero participan vicariamente de la fuerza. Buscan refugio en la íntima identificación con otra persona o grupo o deidad a la que se atribuye una gran fuerza y un valor incluso sobrenatural. El concepto de autoritarismo se examina más adelante, págs. 232-37.

[131] Este es un proceso autofortalecedor. La repugnancia a enfrentarse con la debilidad (o con la agresión, con la hostilidad, con el egoísmo, etc.) en uno mismo genera represión. La represión genera nueva ansiedad. Esta ansiedad difusa introduce elementos de ambivalencia en la imagen que se tiene de uno mismo. La ambivalencia produce nueva ansiedad y necesidad de nuevas «armas» defensivas en la forma de nueva desviación y nueva represión.

[132] *The Concept of Dread*, trad., por Lowrie, pág. 66 y 139. En el presente estudio no utilizo, como lo hace Dowrie, la palabra «miedo» *(dread)* como traducción de la empleada por Kierkegaard, «Angst». «Ansiedad» *(anxiety)* es la traducción habitual de «Angst», de Freud. En la traducción de las obras de Freud prepondera un precedente a favor de «ansiedad», y debería extenderse también esta convención a las de Kierkegaard; el pensador danés trató muchos de estos fenómenos y anticipó algunas de las intuiciones más importantes de Freud.

dad en relación con la libertad psicológica no es, según parece, cómo podemos minimizar la ansiedad humana en la medida de lo posible. Más bien debemos preguntarnos cómo podemos maximizar la aptitud humana para enfrentarse con la ansiedad. Este problema es un tema importante en el capítulo siguiente.

La ansiedad sólo es un mal en la medida en que el individuo es incapaz de enfrentarse con su ansiedad y sigue tratando de liberarse de ella mediante la continua utilización de mecanismos de autoengaño, que impiden la armoniosa integración de motivaciones y comportamiento.

O, para decirlo en términos opuestos, la seguridad subjetiva básica no ha de valorarse necesariamente sin reservas. Esto significaría dar un alto valor a la docilidad y la presunción. Pero, en la medida en que se le ha de dar un alto valor, hay una estrecha relación empírica, o quizá una casi identidad conceptual, entre seguridad básica y libertad psicológica. De ahora en adelante, pues, consideraré la seguridad subjetiva básica como un objeto independiente; esto contribuye también a simplificar la consideración de la prioridad de valores en las siguientes secciones [133].

Libertad psicológica y seguridad objetiva.

En este apartado trataremos primero de la libertad psicológica en relación con tipos específicos de inseguridad, y después en relación con la anomia.

Existen dos grupos principales de peligros específicos, los que afectan a uno o varios individuos y los que afectan a sociedades o naciones enteras. Analíticamente no hay entre ambos una línea de separación neta, pero en nuestro mundo las cuestiones de seguridad nacional están menos estructuradas en el sentido de que no existe ningún órgano internacional efectivo que proteja la seguridad de las naciones. Para la protección de los derechos humanos de los individuos el Estado hace funcionar un complejo sistema de legislación, tribunales, policía, etc. [134].

La protección de los derechos humanos básicos significa protección de la seguridad objetiva y de la libertad social del individuo. El problema de la prioridad de valores entre libertad psicológica individual y seguridad objetiva individual es, pues, el mismo problema que el de la prioridad entre libertad psicológica y social. Se puede repetir aquí que la protección de los derechos humanos más básicos debe tener prioridad en este conflicto.

[133] La decisión de asignar un carácter empírico o lógico (o tautológico) a la afinidad entre dos conceptos es una decisión crucial en muchos contextos, pero no en éste, pues uno u otro tipo de afinidad (y la elección dependería del resultado de un análisis mucho más profundo), si se demuestra, permitirá hallar el atajo que busco: referirse a la libertad psicológica sólo con respecto a consideraciones axiológicas relacionadas también con la seguridad básica, y dar por supuesta esta última referencia.

[134] «Un derecho humano es una demanda de libertad que, en principio, puede ser reivindicada por todos los seres humanos». Véase *supra*, pág. 20.

Nuevas complicaciones surgen cuando consideramos la libertad psicológica en relación con la seguridad nacional. Al comparar la seguridad nacional con la individual se planteaba la cuestión de si un Gobierno está justificado al enviar a sus hombres a matar o a morir en el combate, salvo en el caso de que posea pruebas concluyentes de que el enemigo causará muchas más víctimas si no se le ofrece resistencia [135]. Esta es, ante todo, una cuestión que se plantea entre la libertad social y la seguridad nacional, pero está relacionada asimismo con la libertad psicológica. Porque el individuo psicológicamente libre es capaz de expresar sus motivaciones básicas en su comportamiento y, por consiguiente, no es tan fácil que obedezca siempre a su Gobierno. Puede responder o no a una orden de reclutamiento, según su opinión sobre la justicia de esa guerra y sobre su obligación de obedecer las leyes y decretos, su profunda repugnancia ante la idea de matar o morir o su temor a las sanciones contra el objetante.

En principio puede parecer, pues, que el desarrollo de la libertad psicológica pudiera contribuir ulteriormente a menguar la seguridad nacional. En una crisis mundial, después de todo, la potencia de una nación depende de la habilidad de su Gobierno para contar con el servicio voluntario de todos sus ciudadanos por la causa nacional. Pero esta idea es demasiado simple. Descansa sobre el supuesto de que el Gobierno *siempre* sabe más, y que su política está siempre orientada al interés nacional, de tal manera que *merece* una obediencia incondicional. No obstante, uno de los supuestos fundamentales de un sistema democrático es que la política de un Gobierno puede ser errónea, y que, por consiguiente, es necesario criticar a los Gobiernos y cambiarlos de cuando en cuando. En general, un Gobierno democrático puede tener derecho a exigir obediencia, pero existen límites a las exigencias justificables que impone a sus ciudadanos. Si ordena a éstos que maten o mueran llega a los límites que el mismo Hobbes puso en torno a la autoridad de su *Leviathan* [136]. Incluso en una situación declarada de emergencia nacional, el derecho del individuo a no matar o morir por una causa que considera injusta debe ser respetado por el Gobierno.

Este problema se puede contemplar desde otro ángulo, y quedará más claro después de unas palabras acerca de la naturaleza de la lealtad. Bentham, según ya dijimos, insistió en que la lealtad a los principios es más importante que la lealtad a los hombres o a la política de un Gobierno concreto [137]. William Godwin, contemporáneo suyo, expresó esta opinión más vigorosamente aún: «Yo tengo la suprema obligación de defender la causa de la justicia y el bien de la humanidad. Si la nación emprende una acción injusta, la fidelidad a esa acción es un delito. Si emprende una acción justa es mi deber promover su éxito, no por ser uno de sus ciudadanos, sino porque tal es

---

[135] Cf. *supra*, págs. 130-1 e *infra*, págs. 147-8.

[136] «Un pacto de no defenderme a mí mismo de la fuezra con la fuerza es siempre nulo.» *Leviathan*, pág. 72; cf. págs. 80 y 114-15.

[137] Cf. *supra*, pág. 61.

el dictado de la justicia»[138]. Las opiniones de Bentham y Godwin sobre la lealtad son declaraciones de principio éticas, o declaraciones acerca de lo justo y lo injusto, y yo comparto esta posición ética. Hoy hay razones para creer que esta posición tenderá a atraer la adhesión de mayor número de personas, conforme aumente el nivel medio de libertad psicológica.

Ya se consideren, en general, las actitudes críticas con respecto a la autoridad del Gobierno, provechosas, ya perjudiciales para el interés común de preservar de peligros a una nación, existen crecientes pruebas de que las «personalidades autoritarias» tienden a adoptar actitudes menos críticas con respecto a los Poderes públicos que las mantenidas por las personalidades no autoritarias. La reducción de la predisposición neurótica hacia el autoritarismo en una sociedad en proceso de cambio significa que existe un número creciente de individuos que gozan de un alto grado de libertad psicológica y una menor predisposición a obedecer automáticamente las órdenes de cualquier autoridad[139]. En términos de Erich Fromm, una mayor libertad psicológica lleva consigo una mayor afinidad con una ética *humanística* por oposición a una ética *autoritaria*. La personalidad autoritaria tenderá a formarse una *conciencia autoritaria*, dice Fromm, cuya conciencia define como sigue: «Una conciencia autoritaria es la voz de una autoridad externa interiorizada, los padres, el Estado, o quienquiera que ostente la autoridad en una cultura dada... Las prescripciones de la conciencia autoritaria no están determinadas por los propios juicios de valor, sino exclusivamente por el hecho de que sus dictados y tabúes son pronunciados por autoridades»[140]. La conciencia opuesta es la *humanística*, la conciencia de la persona que goza de un alto grado de libertad psicológica: «Es nuestra propia voz, presente en todo ser humano e independiente de sanciones o premios externos... La conciencia humanística es la expresión de la integridad e interés propio del hombre»[141].

También la lealtad puede ser más humanística o más autoritaria. «*Lealtad*» *significa una identificación duradera con algo*, ya sea una nación, una causa, una persona, una idea o un símbolo. La «identificación» tiene lugar cuando una persona llega a considerar como propios las necesidades o intereses que atribuye a algo o a alguien o algún grupo, o como más importantes que los que percibe como intereses o necesidades propias[142]. En otros términos, la lealtad aparece como una orientación permanente de un individuo hacia algo separable de sí mismo pero actualmente incorporado a la estructura de necesidades de la persona. Una persona que es leal a una causa experimenta una satisfacción inmediata cuando su causa prospera,

---

[138] *Political Justice*, II, 109.

[139] Cf. cap. IV, especialmente págs. 232-33.

[140] *Man for Himself*, págs. 143-45, y también págs. 8-13. Se puede añadir quizá que, a primera vista, los preceptos de la autoridad se integran en los juicios de valor del individuo.

[141] *Ibíd.*, págs. 158-59.

[142] *Ibíd.*, págs. 174-77.

y una contrariedad inmediata cuando sufre reveses; la causa, tal como esta persona la percibe, forma parte de su yo individual [143].

Una lealtad humanística sería *una lealtad que expresa las motivaciones básicas del individuo.* Es una lealtad libremente prestada por individuos que son relativamente libres también en el sentido psicológico. *Una lealtad autoritaria* sería *una lealtad que es impuesta al individuo desde fuera* y, aunque interiorizada, *no está armónicamente integrada con su esquema de motivaciones básicas.* Una lealtad autoritaria es signo de carencia de libertad psicológica [144].

Volvamos ahora al problema de la seguridad nacional objetiva frente a la libertad psicológica individual. La disgresión que acabamos de hacer sobre la lealtad nos dispone un poco mejor para atacar este complejo problema de prioridad de valores.

Parece muy dudoso que incluso la lealtad autoritaria pueda ser originada y fomentada por artificios tales como, por ejemplo, la exigencia de un juramento de lealtad como condición para ocupar cargos públicos. De este modo, evidentemente, se puede inducir a prestar una apariencia externa de lealtad, pero el valor de las meras apariencias como protección de la seguridad nacional es más negativo que positivo, en el sentido de que pueden inducir a un Gobierno a abrigar ideas falsas sobre la adhesión auténtica y duradera que se presta a su política.

Hemos de asegurar, no obstante, que una falta de libertad psicológica generalizada tendería a aumentar el éxito aparente de diversas medidas coercitivas, dictadas en conexión con los llamados programas de lealtad. Las personalidades autoritarias pueden llegar, con relativa facilidad, a interiorizar lealtades autoritarias, de tal manera que en su comportamiento visible estén dispuestas a apoyar la política del Gobierno, cualquiera que pueda ser en un momento dado, o lo que un jefe particular quiera que apoyen. Superficialmente, pues, pudiera parecer que esta especie de lealtad beneficiaría a la seguridad objetiva de la nación. En otros términos, pudiera parecer que existe un conflicto de valores entre la «seguridad nacional» y la «libertad psicológica».

Esto sería cierto, aunque sólo en el supuesto de que la unidad nacional es deseable incluso en relación con una política que puede conducir al desastre. Si hacemos la puntualización, bastante obvia, de que a la larga redunda en interés de la seguridad nacional que un pueblo sólo esté dispuesto a apoyar políticas que sean auténtica-

---

[143] Cf. cap. IV, págs. 213-4.

[144] En el siguiente pasaje parece estar implicada una distinción similar entre dos tipos de lealtad: «La más profunda lealtad, pues, no es la que obedece servilmente el código social—«Mi país, tenga o no la razón»—, sino la que responde a él en el espíritu y con la conciencia de la causa común a la cual, aunque imperfectamente, sirve. El individuo que servilmente se adapta a las normas de la nación, clase, religión o grupo a que está vinculado es inconsciente de un deber social más importante o no está capacitado para cumplirlo. La sociedad, paradójicamente, no tiene en él raíces profundas. Está ligado a las normas por vínculos de imitación y adaptación: refleja, pero no expresa a la sociedad.» MacIver y Page, *Society: An Introductory Analysis*, pág. 208.

mente conducentes a la seguridad nacional, se deduce que un pueblo capaz de ejercer una crítica objetiva, independiente, es muy preferible a un pueblo acrítico que está dispuesto a aplaudir cualquier medida política del Gobierno [145].

La ventaja de un modelo de lealtad humanística generalizado es que tal lealtad distingue —en la medida en que el pueblo esté suficientemente informado— entre las políticas que están en armonía con los valores individuales y las que están en desarmonía con ellos. Si el individuo, en un sentido auténtico, juzga la política y decide por sí mismo si debe apoyarla o no, parece probable que una política de paz obtendrá una mayor adhesión que una política agresiva. En todo caso, una lealtad humanística hay que *ganarla*, en el sentido de que un Gobierno que desee lograr una verdadera adhesión a su política ha de tener en cuenta las preferencias del pueblo en un grado mucho mayor que un Gobierno que pretenda simplemente un apoyo de tipo autoritario.

¿Estoy dando por supuesto que las motivaciones básicas de toda persona tienen una inclinación humanista? En un sentido muy amplio del término, sí. Parto de que el hombre es un ser social, que busca una comunidad con otros hombres. Es cierto que la lucha por la satisfacción de las necesidades de la vida o las instituciones sociales que fomentan la competencia pueden arrojar a los hombres en un estado de mutua enemistad. Pero la lealtad a principios antihumanísticos en general, aparte de la necesidad de protegerse contra otros hombres, es invariablemente, a mi juicio, un síntoma de deficiencias en la libertad psicológica de *alguien*. Un alto grado de libertad psicológica garantiza el acceso a la conciencia de las simpatías básicas del hombre hacia otros hombres, o, más estrictamente hablando, consiste en gran medida en este acceso a la conciencia. Este acceso puede estar bloqueado por deficiencias del *ego* que impulsan al individuo a refugiarse, por ejemplo, en la exaltación de sí mismo, en actitudes punitivas, o, en la abnegación, en actitudes de lealtad autoritaria. Puede estar bloqueado también por fuertes presiones de conformismo dadas en la estructura social o en el sistema político, o por penalidades en la lucha por la satisfacción de las necesidades de la vida. El desarrollo de lealtades humanísticas presupone, en otros términos, una sociedad o grupo que ofrezca al individuo un cierto mínimo de libertad social y de seguridad objetiva, incluyendo la seguridad nacional. Estos son también los requisitos mínimos para que el niño conserve su espontaneidad y el individuo adulto su libertad psicológica.

Una ventaja más de la preponderancia de lealtades humanísticas desde el punto de vista de una seguridad nacional a largo plazo reside en el hecho de que estas lealtades suelen ser más estables que las autoritarias. Una lealtad impuesta por una autoridad externa

---

[145] Psicológicamente las personas libres son capaces de identificarse con personas cuyas opiniones políticas no comparten. Ciertamente, es una característica de la libertad psicológica ser capaz de identificarse sin sacrificar la propia integridad personal, y forma parte de la integridad personal vivir de acuerdo con los valores propios.

puede ser igualmente fuerte en un momento dado, en términos de motivación, pero su objeto puede ser sustituido con relativa facilidad, tanto lógica como psicológicamente [146].

Si estas observaciones son válidas se deduce: *a*) Que un alto grado de libertad psicológica es conducente al desarrollo de lealtades humanísticas por oposición a las lealtades autoritarias, y *b*) Que las lealtades humanísticas, que en un sentido más fundamental están motivadas individualmente, tienen un mayor valor que las lealtades autoritarias, desde un punto de vista de seguridad nacional a largo plazo. En una situación de emergencia nacional una voluntad generalizada de obedecer las órdenes de los que ejercen el Poder puede ser, en casos extremos, un requisito de supervivencia. Pero las emergencias extremas suelen ser consecuencia de la insuficiente aplicación de inteligencia a la previsión y la programación política. Un alto nivel de participación en la valoración y planeación de la política en el seno de una ciudadanía humanísticamente motivada es de suponer que asegure una más abundante oferta de inteligencia independiente puesta al servicio de los intereses de la seguridad nacional.

Por otra parte, un alto nivel de seguridad nacional, o no tiene efecto alguno sobre el nivel de libertad psicológica, o tiene un efecto positivo sobre él. No tiene ningún efecto directo si se supone que el nivel de libertad psicológica está determinado de una vez para siempre desde la primera infancia. Puede tener un efecto indirecto positivo, aun partiendo de este supuesto, si una sensación de seguridad hace a los padres menos rígidos y severos. Suponiendo lo contrario, que los niveles de libertad psicológica pueden ser influidos por las circunstancias sociales pasada la infancia, es de esperar que las presiones de conformismo sean más fuertes cuanto mayor es la sensación de peligro e inseguridad en una nación. Si las presiones de conformismo afectan a la integración de la personalidad del individuo contribuyen a obstruir más que a favorecer la corriente de comunicación entre su conciencia y sus motivaciones básicas.

Como regla general, pues, no hay conflicto de valores entre la libertad psicológica y la seguridad nacional. Si existe una interrelación funcional entre estas dos variables es positiva, y en ella un aumento de un valor favorece un aumento del otro, al menos a la larga.

A simple vista pudiera parecer que el desarrollo de la libertad psicológica incrementaría la amenaza de anomia. Si las gentes desarrollan un espíritu crítico en relación con las instituciones, ¿no perderán éstas algo de su poder? Ciertamente, cualquier sociedad democrática probablemente parecerá caótica a las personalidades extremadamente autoritarias que desean vehementemente «huir de la libertad». Por tener personalidades básicamente inseguras necesitan una gran seguridad, estabilidad y ausencia de ambigüedad en el mundo exterior, con el fin de que su ansiedad disminuya. Por con-

---

[146] Cf. *infra*, págs. 153-54 y nota 169.

siguiente, pueden refugiarse en movimientos y credos políticos o religiosos autoritarios.

En una sociedad democrática siempre habrá normas en conflicto. En otros términos, siempre habrá algún grado de anomia, que variará en los diferentes grupos y comunidades de que está compuesta la sociedad. La misma situación social y política puede parecer caótica a unos individuos y opresivamente estructurada a otros, según la aptitud de cada persona para tolerar la ambigüedad en su contorno.

De estas consideraciones surgen dos importantes problemas empíricos que habremos de examinar en los capítulos siguientes. ¿Cómo es posible influir sobre el desarrollo de la personalidad de manera que se incremente la capacidad para tolerar la anomia y otros tipos de ambigüedad ambiental? Esto, como vemos, equivale a preguntarse cómo se puede promover el desarrollo de la libertad psicológica [147].

En segundo lugar, dado un cierto volumen medio de libertad psicológica, ¿cuánta anomia puede crear una sociedad sin menoscabar considerablemente una interacción social constructiva? Una parte de esta pregunta indaga, como veremos, cuáles son las limitaciones *sociológicamente* necesarias de la libertad de expresión para el mantenimiento de una sociedad política organizada [148].

Si bien puede decirse que el aumento de libertad psicológica reduce el peligro de anomia o aumenta el nivel de seguridad frente a peligros de anomia, no se sigue de ello que una mayor seguridad frente a la anomia contribuya, a su vez, a aumentar el nivel de libertad psicológica. En realidad, un nivel de anomia muy bajo indica que existe un grado muy alto de regimentación y conformismo. Si este estado de cosas influye sobre el estado de libertad psicológica de los ciudadanos su influencia no es favorable, sino adversa, como ya he observado con anterioridad.

Hemos de recordar, no obstante, que la anomia sólo es considerada como un mal o como un peligro en dosis muy extremas. La seguridad frente a la anomia es considerada como un valor sólo en pequeñas cantidades, el mínimo requerido para mantener la interacción social y el buen estado de salud mental. Dentro de este ámbito estrictamente limitado el aumento de seguridad frente a la anomia seguramente favorece también la libertad sociológica.

Se puede concluir, pues, que no existe conflicto de valores entre libertad psicológica y seguridad frente a la anomia, en la medida en que ambas son consideradas como valores. Los incrementos de libertad psicológica son considerados en este libro como valiosos, sin ningún límite, mientras que las reducciones de la anomia son consideradas valiosas sólo hasta cierto punto, pasado el umbral del peligro. El desarrollo de la libertad psicológica es también la formación de resistencias contra los daños psicológicos resultantes del impacto de la anomia. Una similar ausencia de conflicto hallábamos

[147] Cf. cap. IV, págs. 245-50 y 264-90.

[148] Cf. *infra*, págs. 330-36.

entre la libertad psicológica y la seguridad nacional frente a peligros concretos; los esfuerzos por incrementar la capacidad individual de libertad tienden a ser beneficiosos también para la seguridad nacional, al menos a la larga.

Sólo cuando se trate de seguridad *individual* frente a peligros *concretos*, en relación con la libertad psicológica, surgirán conflictos de valor y problemas de prioridad, para el analista y para el político que pretenda orientar su acción en función de la libertad. Como veremos en la siguiente subsección, éste es esencialmente el problema de la prioridad entre libertad psicológica y libertad social, puesto que la seguridad individual y la libertad social son casi una misma cosa.

Libertad social y seguridad objetiva.

Aquí se plantea de nuevo un triple problema. «Seguridad objetiva» es un concepto que abarca la seguridad del individuo y de la nación frente a peligros específicos, y la seguridad de uno y otra frente al peligro, más difuso, de anomia.

La seguridad del respeto a los derechos humanos del individuo es un valor idéntico en buena parte a su libertad social, al menos en las zonas más importantes del contexto de cada valor. En la famosa definición de libertad de Montesquieu esta identidad es total: «La libertad política del súbdito es una tranquilidad espiritual que deriva de la opinión que cada persona tiene de su seguridad» [149]. En este libro «libertad social» ha sido definida como la relativa ausencia de presiones externas percibidas por el individuo, y la «seguridad objetiva» ha sido definida como la relativa ausencia de peligros, percibidos o no.

Mi planteamiento en función de los derechos humanos supone el siguiente juicio de valor generalizado: La protección de los derechos humanos más básicos de cada individuo tiene prioridad sobre los derechos menos básicos de gran número de individuos. Y el derecho humano más básico es la inviolabilidad física, que sólo se pierde cuando un individuo representa una amenaza manifiesta e inmediata para la inviolabilidad física de los demás. Al hablar del concepto de «libertad social» hacíamos una distinción entre presiones coercitivas y no coercitivas. La «coerción» fue definida como la utilización actual de violencia física o de sanciones suficientemente fuertes para inducir al individuo a abandonar una línea de conducta que desea vivamente seguir [150].

Los dos valores de «inviolabilidad física» y «exclusión de la coerción» coinciden de tal manera que es inconcebible un conflicto entre ellos, desde el punto de vista del individuo. «Exclusión de la coerción» incluye, ciertamente, una variable perceptiva que no se da en el concepto objetivo de seguridad frente a la violencia física. Asi-

[149] *The Spirit of the Laws*, trad. por Nugent, I, 151.
[150] Véase *supra*, pág. 119.

mismo la coerción puede referirse no sólo a la violencia física y a las amenazas de violencia física, sino a otras sanciones también, siempre que sean suficientemente fuertes para obligar al individuo a abandonar planes o deseos importantes. Finalmente, una persona puede decidir correr el riesgo de sufrir violencia física, mientras que sería una contradicción decidir sufrir coerción [151]. A lo sumo, se puede decidir aparentar que se sufre coerción. A pesar de estas diferencias estos dos valores clave, los más básicos de mi esquema de valores, pueden considerarse relacionados de tal manera que justifican un examen conjunto de ambos en relación con otros valores. Ya se pretenda reducir el alcance de la coerción, ya ampliar la esfera de seguridad frente a la violencia física, la política sería la misma, y la misma también la jerarquía fundamental de derechos humanos que habría que defender.

En lo sucesivo sólo me referiré ocasionalmente a la «seguridad individual frente a la violencia física» como un objetivo. Tendré en cuenta los mismos puntos esenciales cuando hable de la «exclusión de la coerción». Esta última formulación representa en mi posición el valor supremo, y determina mi concepción de los más básicos derechos humanos.

Con respecto a los derechos humanos menos básicos existe una amplia coincidencia entre libertad social y seguridad objetiva percibida. Toda seguridad con respecto a tipos concretos de presiones externas será examinada como seguridad frente a estas presiones. A lo largo de este libro preferiré tratar los temas pertinentes en términos de libertad social, no en términos de seguridad individual.

Surge un conflicto definido entre los valores de libertad social y seguridad objetiva con respecto a los peligros que amenazan a la nación entera. Incluso aquí sería perfectamente posible hablar de demandas de libertad conflictuales o de demandas de seguridad conflictuales. La «seguridad nacional» puede ser definida como equivalente o casi equivalente a la «libertad nacional»; coerción ejercida sobre una nación significa coerción ejercida sobre algunos de sus miembros o sobre todos ellos, al igual que los peligros que amenazan a una nación son peligros que amenazan a algunos de sus habitantes o a todos. Y, si se exige el sacrificio de intereses individuales, ese sacrificio puede ser llamado sacrificio de su libertad o de su seguridad personal. No obstante, como es habitual tratar este problema como un problema de seguridad nacional frente a libertad individual, conviene seguir este hábito. Pero debemos tener presente que el dilema implica una ponderación de la libertad privada del individuo frente a su libertad civil, o esfera general de libertad como miembro de una nación protectora de los derechos humanos.

El libro de Harold Lasswell *National Security and Individual Freedom* es un notable intento de afrontar este problema de prioridad

---

[151] Excepto en el caso límite de exponerse uno mismo directamente a ataques materiales.

de un modo general a la vez que práctico. Lasswell expone el dilema como sigue:

> Todo programa trazado en nombre de la seguridad nacional exige ser examinado en relación con cuatro preguntas: 1.ª ¿Hay una amenaza al principio de supremacía civil de nuestro sistema de gobierno? 2.ª ¿Supone esta política una amenaza a la libertad de información? 3.ª ¿Se ponen en peligro las libertades civiles del individuo? 4.ª ¿Viola esta política el principio de una economía libre por contraposición a una economía controlada?... Si la respuesta a cada una de estas cuestiones es afirmativa el problema consiste en determinar si se puede evitar o reducir la pérdida potencial de libertad sin comprometer excesivamente la seguridad nacional [152].

Exceptuando el cuarto de los valores de libertad de Lasswell, relativo a la economía [153], su posición axiológica básica con respecto a la libertad es esencialmente la misma que la adoptada en este libro. Su primer punto, el principio de supremacía civil, es esencial, a la doctrina democrática de las elecciones libres como base del poder político, y, desde luego, lógicamente inseparable de ella. Este aspecto concreto de la teoría democrática cae, sin embargo, fuera del alcance de este estudio. En cuanto a los puntos segundo y tercero, la libertad de información se relaciona con la libertad social y con la libertad potencial, y las libertades civiles del individuo conciernen igualmente a su libertad social y a su seguridad.

«El significado distintivo de la seguridad nacional —dice Lasswell— es *exclusión de toda intromisión extranjera*. La política de seguridad nacional implica una disposición a usar de la fuerza si es preciso para mantener la independencia nacional» [154]. No se pregunta, sin embargo, si es posible en nuestro tiempo mantener la independencia nacional mediante una fuerza militar perpetuamente superior. Tampoco tiene en cuenta el hecho de que la independencia nacional o exclusión de toda intromisión extranjera son cuestiones de grado más que absolutas [155].

En este libro «seguridad nacional» se define en los mismos términos que «seguridad individual». El interés más vital de los individuos de una nación es la protección de la vida y la integridad y el mantenimiento de la libertad frente a otros tipos de coerción. El objeto más importante de la seguridad nacional es, pues, impedir la guerra u otros desastres comparables producidos por opresión terro-

---

[152] *National Security and Individual Freedom*, pág. 57.

[153] En mi opinión, caben considerables dudas acerca de lo que Lasswell da por supuesto: que una «economía libre», comparada con una «economía controlada», establece una esfera de auténtica elección mucho más amplia para el capitalista, para el trabajador y para el consumidor. Su aparente certidumbre pudiera deberse al hecho de que el país más rico del mundo, en el que él vive, ha tenido tradicionalmente una economía relativamente «libre». El sistema económico explica en parte la riqueza de América, pero la extensión del país, sus recursos naturales y su pasado proteccionismo, y quizá probablemente también sus tradiciones democráticas, son partes esenciales de la explicación.

[154] *National Security and Individual Freedom*, pág. 51.

[155] *Ibíd.*, pág. 1.

rista. Y el segundo objeto importante es la evitación de situaciones en que la sociedad se ve sometida a coerción en gran escala, ya sea por dominación extranjera o por una dictadura interna.

La seguridad es, en mi definición, cuestión de grado. Ninguna nación puede lograr una seguridad absoluta frente a la guerra; aun cuando conquistase el mundo, nunca podría haber una seguridad absoluta frente a la guerra civil o a la revuelta. Los objetivos de una política de seguridad nacional deben formularse, pues, en términos de grado, excepto por lo que se refiere al objetivo de impedir la guerra inmediata y directa. Los otros objetivos de una política de seguridad a escala nacional consisten en incrementar la independencia nacional en relación con decisiones tomadas unilateralmente en el extranjero, y en maximizar la protección de los derechos humanos extendiendo las defensas institucionales internas.

No pretendo recomendar en este libro unas determinadas directrices que orienten una política de seguridad nacional. La aportación ción que deseo hacer en esta materia se limita a unas cuantas consideraciones teóricas derivadas de mi posición axiológica y de mi enfoque, empíricamente amplio, del problema de la maximización de la libertad.

Los derechos humanos más básicos, he afirmado, deben tener prioridad. Cualesquiera que sean los demás derechos humanos que se consideren importantes, ciertamente el derecho a la vida y a la integridad personal es el más básico. Por consiguiente, llamar a los jóvenes a las armas, ordenarles matar y exponerles a sufrir la muerte es una medida que sólo puede justificarse si se tiene la certeza de que es necesaria para impedir otros peligros más generalizados para las vidas humanas. Si esta certeza se tiene o no en la actual guerra fría es una cuestión de vital importancia que requiere urgentemente una indagación objetiva, o indagaciones que dejen a un lado los supuestos preconcebidos de los políticos nacionales [156].

Aun cuando mi posición de primacía de los derechos humanos más básicos fuese aceptada por todos los Gobiernos, esto no eliminaría el peligro de la guerra. En época de tensiones internacionales es muy difícil lograr una apreciación serena de los peligros que amenazan, especialmente por parte de quienes ostentan la responsabilidad del poder político [157]. Todo lo que podemos hacer es esforzarnos por incrementar la racionalidad en la protección de la seguridad nacional. Las posibilidades de maximizar la racionalidad de los juicios

[156] Parece particularmente discutible, desde mi posición axiológica, que la utilización de las nuevas armas de destrucción en masa, tales como la bomba atómica o la de hidrógeno, o de la guerra química o bacteriológica, pueda justificarse en ningunas circunstancias imaginables.

[157] En primer lugar porque con frecuencia devienen excesivamente *orientados al peligro*, puesto que son responsables de la seguridad de la nación. Cf. *supra*, página 129, nota 118. En segundo lugar porque tienden a trabajar en exceso y a ponerse en un estado de tensión que les impide usar debidamente de sus plenas facultades racionales (el presidente Eisenhower puede ser una beneficiosa excepción a esta regla). Sobre el valor de la ociosidad frente a las pretendidas virtudes del trabajo, cf. RUSSELL, *In Praise of Idleness and Other Essays*, cap. I.

políticos importantes en época de crisis parece inextricablemente conectada con la amplitud de la crítica tolerada por el Gobierno y por la opinión pública. También en este plano de análisis el incremento de la libertad contribuye al incremento de la seguridad.

Pero esto no es todo. Es evidente que no todas las especies de crítica, para no hablar de la expresión no verbal, contribuyen a incrementar la racionalidad en la formulación de decisiones políticas en época de inseguridad aguda. Algunos afirman, por ejemplo, que los tipos más extremos de expresión antisemítica deben ser suprimidos, porque, como acertadamente se argumenta, estos tipos de expresión no contribuyen a lograr una democracia racional [158]. Quienes aceptamos esta observación fáctica, pero rechazamos la conclusión derivada con respecto a la política, puesto que damos un valor más alto a la libertad de expresión que a la democracia, nos situamos frente a un dilema. Ciertos tipos de expresión pueden poner en peligro la seguridad de la nación y, por consiguiente, comprometer su futura capacidad para proteger la libertad de expresión. La única orientación que cabe recomendar, partiendo de nuestra posición axiológica, es: 1) Una política general que favorezca la libertad de expresión en todas las materias y en todas las situaciones, y 2) La aplicación del criterio de que las limitaciones de la libertad de expresión sólo son justificables cuando se tienen pruebas convincentes y objetivas de que sin ellas los derechos humanos se verían seriamente comprometidos [159].

Una libertad social total es inconcebible en cualquier sociedad. La inseguridad que reina en un estado de naturaleza absolutamente desprovisto de normas, estoy de acuerdo con Hobbes, convertiría probablemente a los hombres en bestias. El volumen óptimo de libertad social que teóricamente puede lograrse en una sociedad dada, en circunstancias externas idealmente seguras, viene determinado por el óptimum de anomia que un pueblo puede tolerar. En otros términos, existe un conflicto básico, actual o potencial, entre libertad y seguridad, en esta esfera: La unidad institucional que requiere una interacción social efectiva y una razonable tranquilidad de espíritu es una cuestión empírica [160].

Si este problema de prioridad se replantea como una alternativa entre el incremento de la eficiencia social y el incremento de la intimidad individual, parece plausible afirmar que la necesidad de eficiencia social puede variar con arreglo a los recursos, a la seguridad, al nivel social, etc., de una sociedad dada, y concluir que esa

---

[158] Cf. WILSON, *Freedom of Speech and Public Opinion*, tesis de doctorado mecanografiada, Universidad de California, Berkeley, 1952. Véase también *infra*, páginas 177-8 y 187.

[159] En la sección «Demandas conflictuales de libertad», en este mismo capítulo, volveré sobre este tema. Y en la sección siguiente, «Una libertad clave, la libertad de expresión política», propondré una distinción entre la libertad de expresión política y otras libertades de expresión, partiendo de que la primera es una libertad fundamental. En las págs. 179-89 examinaremos algunas limitaciones de esta libertad.

[160] Cf. *infra*, págs. 281-3 y 335-37.

sociedad debe otorgar a todos sus miembros tanta intimidad como sea posible. La dificultad reside en que las diversas necesidades de eficiencia estarán siempre respaldadas por una fuerte demanda de las organizaciones interesadas, mientras que la demanda de intimidad es mucho menos probable que sea instada por organizaciones eficientes. En parte por esa razón y en parte porque considero que la libertad de expresión es el valor más alto, quiero desplazar el peso al otro lado y encarecer que una democracia moderna debe ser tan eficiente como sea posible, pero sin vulnerar los derechos humanos básicos [161].

Estas consideraciones aclaran un tanto el problema, pero no lo resuelven. Yo afirmo, efectivamente, que una esfera básica de libertad individual debe tener prioridad sobre el objetivo de eficiencia social. No obstante, es evidente que el problema de la anomia no surge sino cuando la libertad de expresión—o, al menos, la posibilidad de elección entre diferentes inhibiciones—es ya muy amplia. En una fase en la que se ha logrado tanta libertad mi criterio de los derechos humanos básicos tiene escasa utilidad. Más allá de una defensa del derecho a no sufrir violencia física, probablemente las posibilidades de consenso sobre el carácter más o menos básico de los diversos derechos habrán disminuido.

Tampoco hace al caso observar que en época de guerra suelen sufrir restricciones ciertos tipos de libertad de expresión. En épocas de grave peligro para la nación la amenaza de anomia disminuye también notablemente [162]: el sentimiento del peligro externo específico es compartido y cada uno de los miembros de la nación ve con claridad cuál es su «deber». El problema de la anomia sólo puede adquirir proporciones alarmantes, a escala nacional, en un país relativamente libre y *en ausencia de* un peligro agudo concreto que unifique a la población entera en el esfuerzo para defenderse.

Cabe preguntarse cómo se puede conciliar esta observación con las observaciones de la anomia realizadas por De Grazia y Merton en los Estados Unidos de hoy. ¿No está la población vivamente interesada y unida en la desconfianza hacia la Rusia soviética y hacia el comunismo apoyado por los soviets? Son varias, a mi juicio, las razones que explican por qué este sentimiento de peligro no llega a frenar el desarrollo de la anomia. Excepto por lo que se refiere a las crisis repentinas, tales como el estallido de la guerra de Corea, el peligro comunista se hace habitual, hasta el punto de que no quita el sueño a la mayoría de la gente. La amenaza comunista se utiliza con fines partidistas, y la mayor parte de la gente deja de creer en su inminencia. Otra razón es que el comunismo no es el único peligro. Muchas personas, al menos privadamente, temen más una nueva

---

[161] Esta posición es, en realidad, si he interpretado correctamente su cauto lenguaje, la misma que mantiene Hume, según la cita inserta en la pág. 48.

[162] Prueba de ello es la marcada reducción de los suicidios en época de guerra (antes de que parezca segura la derrota de uno de los dos bandos). Véase las dos columnas de la derecha del cuadro reproducido por BUNZEL en «Suicide», pág. 457, *Encyclopedia of the Social Sciences*, vol. XIV.

guerra que puede exterminar igualmente a comunistas, demócratas y capitalistas. Otras personas se han sentido preocupadas también por otros peligros, tales como el maccarthismo, una posible depresión económica, etc. La gran mayoría de los americanos modernos, sin embargo, no parece tener ninguna preocupación política apreciable [163].

La anomia consiste en un conflicto entre normas. En América hay conflictos de normas políticas que, si existiese una preocupación más generalizada por las cuestiones políticas, podrían dar lugar a graves tensiones anómicas. Pero mucho más importante es, sin duda, como han destacado De Grazia y Merton, el conflicto de normas básico de una civilización capitalista: el conflicto entre las normas morales de buena vecindad y las normas de eficiencia del hombre de negocios desprovisto de todo sentimentalismo.

Toda sociedad democrática ha de vivir con normas e instituciones conflictuales. El grado de anomia sólo se convierte en amenaza cuando: *a*) La posibilidad de predecir el comportamiento resulta afectada hasta el punto de hacer precaria la planeación y la acción concertada, o *b*) El desarraigo y la ansiedad de los individuos llegan a ser suficientemente intensos para provocar en ellos un deseo de huir de la libertad. Una sociedad puede alcanzar un grado tal de anomia que sea necesario sacrificar en cierta medida la libertad social para establecer la autoridad de las instituciones fundamentales. Pero, incluso en tal situación, los esfuerzos para reducir el grado de anomia por debajo del umbral de peligro deben evitar, en la medida de lo posible, toda interferencia de la libertad social. De acuerdo con los criterios de peligro a que me acabo de referir, sugiero dos posibles líneas de actuación:

Cuando las presiones institucionales son insuficientes para canalizar el comportamiento en patrones previsibles deben utilizarse, en la medida de lo posible, incentivos positivos en lugar de sanciones negativas, como política a corto y a largo plazo. Por ejemplo, para combatir la delincuencia juvenil es mejor proporcionar oportunidades de aventura inofensivas que castigar la delincuencia. Para un empresario es más provechoso, a la larga, elogiar el buen trabajo realizado por sus empleados que criticar el trabajo imperfecto. En general, la legislación y las políticas de adaptación pueden hacer mucho para garantizar unos patrones de comportamiento previsibles (y «buenos») sin limitar en manera alguna la libertad social, o, por lo menos, sin extender la coerción [164]. En otros términos, yo creo que es

[163] Así lo indican los testimonios presentados en el capítulo III («Is there a national anxiety-neurosis?») de *Communism, Conformity and Civil Liberties: A Cross-Section of the Nation Speaks Its Mind*, de STOUFFER.

[164] Un buen ejemplo puede tomarse de Escandinavia. Durante los primeros años de la década del treinta se arguyó con frecuencia que el aumento del nivel de educación sexual general aceleraría el decrecimiento de la población que se manifestaba entonces en esos países. Los reformadores sexuales lograron lo que querían, sin embargo, y la información sobre anticonceptivos es accesible a todo el mundo, lo cual significa que el número de nacimientos no deseados seguramente se ha reducido considerablemente. No obstante, la población crece actualmente de nuevo en Dinamarca,

posible ampliar considerablemente la función del Estado democrático (y de otras organizaciones democráticas) sin aumentar la coerción. Que esto sea o no cierto es una cuestión empírica [165].

En segundo lugar, a la larga, las dañosas consecuencias psicológicas de la anomia pueden reducirse mediante una acción que fomente la libertad psicológica. Si los hogares, guarderías infantiles y escuelas favoreciesen el desarrollo de individuos con una seguridad básica mayor, es probable que su capacidad de tolerancia de la ambigüedad en el mundo social se extendiese hasta el punto de permitirles vivir una vida constructiva incluso en una democracia ideológicamente compleja y discordante [166].

Libertad potencial y seguridad objetiva.

Libertad potencial significa, según mi definición, la relativa ausencia de restricciones no percibidas al comportamiento individual. Mi posición axiológica favorece la maximización de la capacidad e incentivos del individuo para oponerse a limitaciones que sirvan otros intereses a expensas de los suyos propios [167]. La tarea inmediata que nos aguarda es averiguar si puede surgir un conflicto de valores entre los objetivos de la libertad potencial y los de la seguridad objetiva y, en este caso, si se puede decir algo acerca de unos criterios generales para resolver el problema de la prioridad. También aquí consideraré primeramente el problema en relación con los derechos humanos del individuo, y después en relación contra la seguridad nacional frente a amenazas concretas, y, finalmente, en relación con la anomia.

Un incremento producido en la libertad potencial del individuo tiende a aumentar también su seguridad. La supresión de «anteojos ideológicos» le hace menos propenso a prejuzgar los nuevos acontecimientos y le prepara para valorarlos de una manera realista. La protección del individuo frente a peligros objetivos será mejor—en igualdad de circunstancias—cuanto más realista sea su percepción de los mismos. Por ejemplo, una persona a quien se ha enseñado que todos los presbiterianos son buenos y todos los católicos, o los judíos, o los ateos, son malos, y está firmemente convencida de ello, está más expuesta a sufrir descalabros en la vida que otra persona que está dispuesta a hallar personas relativamente buenas y relativamente malas en amplios sectores de la sociedad.

Un incremento de la libertad potencial de la sociedad en general pudiera parecer, a primera vista, que reduce la seguridad individual en cuanto que posiblemente podría provocar un aumento de discu-

---

Suecia y Noruega, crecimiento probablemente debido a factores tales como una vivienda mejor, exenciones tributarias concedidas a la familia y subsidios infantiles.

[165] Cf. *infra*, pág. 351.

[166] Al afirmar que esta capacidad es valiosa no digo implícitamente que la *extrema* anomia ideológica sea deseable aun cuando las gentes pudieran vivir en ella. Tal afirmación probablemente carecería de sentido. Cf. *supra*, págs. 123-25 e *infra*, páginas 383-4.

[167] Véase *supra*, pág. 125.

sión y de lucha. Pero la discusión verbal no provoca ordinariamente violencia contra los individuos, a menos que se den estas dos condiciones: 1) Un alto grado de inseguridad psicológica, que produzca un fuerte temor a las herejías; 2) La inhibición o la incapacidad de los órganos encargados de hacer cumplir las leyes para proteger a los individuos que constituyen minoría en la discusión de temas importantes.

Una vez que un pueblo con tradiciones democráticas ha llegado a tolerar muchas opiniones y está bien protegido el derecho básico a la inviolabilidad física, es de suponer que los nuevos incrementos de libertad potencial aumentarán en lugar de disminuir la seguridad individual. Cuanto mayor sea la libertad potencial de una sociedad menos serán las personas que sostengan la convicción de que ellos y *sólo* ellos poseen la Verdad, toda la Verdad y nada más que la Verdad. La relajación de las presiones de adoctrinamiento tiende a estimular el enfoque empírico de la vida en general y de los problemas políticos en particular. Las gentes están mejor dispuestas para buscar elementos de mérito incluso en las afirmaciones de minorías que se separan extremadamente de las creencias comunes. En un clima tal los derechos humanos del individuo estarán mejor garantizados que en un clima de Verdad frente a Herejía o Patriotismo frente a Traición (en el ámbito de las opiniones).

Por lo que concierne a la seguridad nacional, mi razonamiento y mis conclusiones son muy semejantes a las enunciadas anteriormente al hablar de la libertad psicológica en relación con la seguridad [168]. Un incremento de la libertad potencial supone una conciencia más profunda de los hechos, que puede favorecer una u otra de las posiciones en torno a los problemas importantes en discusión, a la vez que una consiguiente mengua de la predisposición de la opinión pública a la intolerancia, al fanatismo y al apoyo incondicional de cualesquiera políticas del Gobierno. En otros términos, cuanto más alto es el nivel de libertad potencial, menos automática y autoritaria será la lealtad.

La libertad psicológica supone, como hemos visto, una capacidad para juzgar los problemas en relación y en armonía con las motivaciones básicas del individuo. Correlativamente puede decirse que la libertad potencial, en la medida en que se desarrolla, provee al individuo de las condiciones externas básicas para que sus juicios sean realistas o instrumentos para la realización de sus propios valores, esto es, de una mayor conciencia de los hechos e ideas que constituyen una parte objetiva de la situación empírica y normativa en que actúa. Mientras que un alto grado de libertad psicológica significa buen funcionamiento de la personalidad como «organismo intelectual» al servicio de las necesidades básicas, un alto grado de libertad potencial supone iluminación del mundo en que el individuo vive, conocimiento de sus propios recursos, de las tendencias que afectan

---

[168] Véase *supra*, pág. 138-43.

a sus intereses, de los fines y medios alternativos que puede procurar y de los diversos peligros que desee evitar.

Desde un punto de vista inmediato, y si se supone que la política de protección de la seguridad nacional está por encima de toda crítica, un alto nivel de libertad potencial puede considerarse nocivo para la seguridad, porque produce ciudadanos un tanto escépticos en lugar de súbditos obedientes. Pero una mengua de la lealtad autoritaria suele favorecer realmente y no disminuir la seguridad nacional, por las siguientes razones: 1) Si un pequeño grupo dirigente *de facto* puede contar con una amplia e incondicional aceptación de su política extranjera, esta política puede ser ponderada y racional o puede no serlo. Probablemente será menos ponderada, en general, que una política apoyada por todos después de ser sometida a una detallada crítica por parte de gran número de ciudadanos (que sean capaces y estén dispuestos a aceptarla o rechazarla según su validez). En otros términos, yo creo que la adición de la inteligencia de los ciudadanos puesta a contribución en un libre juego cooperador es un valioso correctivo de la inteligencia del Gobierno en la elaboración de las directrices políticas, incluso desde un punto de vista estrictamente orientado a la defensa de la seguridad. Un patrón de lealtades automáticas, autoritarias, obstruye seriamente la formación de este fondo común de inteligencia. 2) La lealtad autoritaria, a la larga, es menos segura que la lealtad humanística, porque es superficial en relación con las necesidades básicas de cada personalidad, y, por consiguiente, en momentos de tensión, una autoridad puede ser fácilmente sustituida por otra[169]. Por esta razón una política que sea suficientemente ilustrada para inspirar una lealtad espontánea, humanística, puede contar con un apoyo mucho más estable y seguro. Pero hemos de preguntarnos aún: ¿Puede elevarse demasiado el nivel de libertad potencial, desde un punto de vista de seguridad nacional? Si no existe una presión organizada sobre los procesos de opinión, ¿es posible que una sociedad se una para apoyar medidas defensivas contra la agresión? William Godwin creía que sí. Aun en el caso de invasión de su país, no consideraba necesario el reclutamiento porque estaba seguro de que casi todos los hombres irían a luchar voluntariamente por una causa justa. «Sería un hermoso espectáculo ver a los campeones de la causa de la verdad declarar que no deseaban otra cosa que seguidores voluntarios. Es inconcebible que tan noble principio no redundase más en provecho que en perjuicio de su causa»[170].

Hay mucho que decir sobre la opinión de Godwin. Cuando los países europeos más pequeños fueron invadidos por los ejércitos de Hitler la total ausencia de provocaciones previas por su parte creó un fuerte sentimiento de unidad nacional en torno a una causa que

---

[169] Eric Hoffer habla de la «intercambiabilidad de los movimientos de masas», y alude a fuentes que describen a los comunistas disciplinados como conversos nazis en potencia y viceversa. Véase *The True Believer*, pág. 17.

[170] *Political Justice*, II, 137.

se consideraba perfectamente justa. En mi país, Noruega, incluso los pacifistas declarados tomaron las armas en muchos casos. Pero, si estallase una nueva guerra, la larga historia de provocaciones mutuas que hemos presenciado durante la guerra fría difícilmente haría posible esta formación espontánea de lealtades humanísticas. Suponiendo, por un momento, que la población de Europa fuese aniquilada por las armas nucleares, y que la mayor parte de Europa fuese ocupada por los rusos, parece verosímil que la colaboración con el ocupante tendría lugar en una escala mucho mayor que en la pasada guerra. Los modelos de lealtad adoctrinada son menos estables, aun cuando favorezcan la «solidaridad del mundo libre», que las lealtades espontáneas inspiradas por una causa perfectamente justa.

Y, sin embargo, es imposible dar la razón a Godwin en todo, incluso para quien le concede más de lo que le concedería la mayoría de las personas. Para mantener la seguridad de un Estado se requiere una cierta fuerza; en ocasiones puede estar justificado, incluso desde mi posición axiológica, ordenar a los hombres que luchen. Y se puede añadir aquí que es defendible también una cierta cantidad de adoctrinamiento nacionalista, en la medida en que inspire un sentimiento de identificación con los compatriotas. Pero porque la tecnología moderna ha reducido el mundo y ha hecho extremadamente peligrosa la anarquía internacional continuada, yo expongo como opinión propia que un adoctrinamiento internacionalista que despierte la simpatía por otros pueblos es más deseable hoy que una propaganda nacionalista, incluso desde el punto de vista de la seguridad nacional [171]. El punto teórico principal que de aquí se desprende es, pues, que puede ser conveniente para promover la seguridad nacional una cierta manipulación de actitudes. En otros términos, aunque el nivel de libertad potencial deba ser alto, puede llegar a ser demasiado alto desde el punto de vista de la seguridad nacional.

¿Cómo se puede determinar qué nivel es «demasiado alto»?

Hemos de destacar que el nivel de libertad potencial se relaciona, en esta formulación del problema, con las presiones nacionalistas e internacionalistas cuya función es proteger la seguridad nacional e internacional. Las presiones que tienen por objeto el apoyo a una religión, a un tipo de familia o a un sistema económico nunca pueden justificarse a partir de la seguridad a menos que existan pruebas empíricas convincentes de que los cambios en este orden producirían como consecuencia una pérdida de vidas humanas y de derechos básicos.

Por lo que se refiere a las presiones institucionales en favor de la unidad nacional o internacional (y no hablo aquí de presiones

[171] De aquí se sigue que un tipo de identificación nacionalista que sea compatible con la identificación internacionalista es preferible, con mucho, a un tipo de identificación que no lo sea. Puede decirse que el nacionalismo orientado al pueblo es preferible al nacionalismo orientado al Poder (el primero inspira lealtad humanística; el segundo, lealtad autoritaria). Véase BAY, GULLVAG, OFSTAD, TENNESSEN: *Nationalism*, I, 20, 25.

coercitivas que limitan la libertad social), hay que puntualizar, además, que estas presiones, para justificarse partiendo de la seguridad nacional, han de orientarse hacia valores de libertad generalmente aceptados, no hacia políticas o personas concretas. Si la mayor parte de los medios de comunicación mostrasen una tendencia en favor de la solidaridad nacional e internacional, haciendo hincapié en temas tales como la igualdad y la libertad y la necesidad de proteger los derechos humanos en todas partes, esto sería una limitación de la libertad potencial de opinión que resultaría deseable, compensatoriamente, porque favorece la seguridad nacional e internacional sin menoscabar gravemente la libertad. Por el contrario, el mérito de una tendencia similarmente uniforme en favor de una organización concreta como las Naciones Unidas sería mucho más discutible, por no hablar de tal tendencia en favor de una alianza militar como la N. A. T. O. o contra un Estado concreto.

Desde el punto de vista de la seguridad nacional e internacional, para concluir, el nivel de libertad potencial sólo puede llegar a ser demasiado elevado cuando no existe ningún incentivo institucional para identificarse con los conciudadanos o semejantes o incentivos para apoyar los valores básicos que supone el reconocimiento y la defensa del derecho de todo hombre y toda mujer a una cierta medida de libertad, seguridad y dignidad. Todas las restantes limitaciones a la libertad potencial, a mi juicio, van en detrimento de la seguridad nacional e internacional, al limitar (con fines cuya necesidad, en relación con la seguridad nacional, no ha sido empíricamente demostrada) el radio de acción de la inteligencia y de la perceptibilidad humana. La única reserva posible que queda por considerar está en la relación entre libertad potencial y anomia. Es concebible que un alto nivel de libertad potencial pueda ser conducente a una ruptura anómica de los modelos de interacción social.

Acabo de reconocer un tipo de limitación conveniente de la libertad potencial. Esta limitación puede servir al propio tiempo, si se la pone en práctica, para impedir en cierta medida la anomia. Podría impedir la anomia porque, en la medida en que las gentes comparten unos cuantos valores humanísticos, no carecen del todo de una orientación o de una idea común de lo justo y lo injusto. Pero la impediría sólo en cierta medida porque el consenso en torno a unos valores básicos no evita conflictos acerca de los medios de realizarlos y grupos e instituciones conflictuales pueden servir al propio tiempo otros fines.

Desde esta perspectiva se podría evitar más efectivamente la anomia si las limitaciones a la libertad potencial abarcasen el logro de un consenso sobre objetivos suficientemente específicos que diesen criterios para evaluar también los medios. He sugerido ya que el objetivo de un máximo de libertad de expresión para todos es potencialmente más fecundo en este aspecto que la fórmula de los utilitaristas: «la mayor felicidad del mayor número».

En este sentido, pues, y sólo en este sentido, considero justificada

y valiosa la «enseñanza de la libertad». Es útil, a mi modo de ver, para promover tanto la seguridad como la libertad, para fomentar una tendencia firme en favor de la protección de los derechos básicos, incluyendo una amplia libertad de expresión, a través de los medios de comunicación de masas, incluyendo las escuelas. Hemos de hacer notar, sin embargo, que esto supone una cierta interferencia de la libertad potencial y no de la libertad social. Yo propugno que se fomenten ciertas actitudes generales favorables a la libertad mediante la persuasión, pero nunca la coerción como instrumento para orientar las actitudes en esta dirección (al menos en el mundo de los adultos).

Resumen.

En esta sección he tratado de exponer algunas interrelaciones generales entre los valores de «libertad» y «seguridad» tal como fueron definidos al comenzar el capítulo, y de decir algo acerca de la prioridad de valores cuando se planteaba un conflicto. En general, mi posición puede resumirse como sigue: La libertad con respecto a la coerción es el más importante de todos los valores de libertad, y debe ser defendida con toda la generalidad posible sin exponer a la sociedad o a la nación a un riesgo inmediato de una coerción más grave que las medidas preventivas adoptadas. El objetivo más importante de una democracia es una progresiva ampliación de la libertad social de todos los individuos, implantada mediante la ampliación y fortalecimiento de los derechos humanos, ante todo del derecho básico de la inviolabilidad frente a los tipos más escandalosos e insufribles de coerción, tales como la violencia física, y después, gradualmente, de los derechos menos básicos de seguridad frente a las presiones coercitivas menos extremas y sutiles.

Desde mi posición sólo cabe una excepción a la regla de considerar la reducción de la coerción como el supremo valor de libertad. El aumento de la libertad potencial es deseable, incluso a expensas de una reducción de la libertad social de las mismas personas, cuando esta reducción consiste simplemente en la percepción de las presiones coercitivas que anteriormente no se percibían (y, por consiguiente, no eran coercitivas o sólo lo eran potencialmente). La información y la propaganda que revelen a los objetos de poder la manipulación que se ejerce sobre ellos son, en general, convenientes, aun cuando, como consecuencia inmediata, se sientan engañados y constreñidos. Desde el punto de vista de la expansión de la libertad de expresión en su sentido total, el discernimiento, es, en general, más funcional que disfuncional.

Como grupo de valores de segundo orden, una sociedad democrática debe esforzarse por ampliar la libertad en el sentido pleno que le damos aquí, ampliando también la libertad psicológica y la potencial. En su conjunto, estos diferentes aspectos de la libertad pueden ser promovidos como objetivos paralelos. Pueden surgir conflictos, pero es difícil, una vez asignada la supremacía a la exclusión

de la coerción, establecer criterios generales acerca de las prioridades [172].

La «seguridad subjetiva» ha desaparecido como valor independiente de la «libertad»: la ausencia de ansiedad determinante de represión es casi lo mismo que libertad psicológica, y la ausencia de temor, en el sentido analítico, por contraposición a ansiedad, no ha de ser deseada como un valor en sí mismo. Queda la «seguridad objetiva» frente a peligros específicos y difusos. También en este caso la seguridad de la persona individual o su percepción realista de esta seguridad se superpone a su libertad social con respecto a presiones coercitivas. Sólo la seguridad nacional contra peligros específicos y la seguridad frente a la anomia presentan verdaderos problemas de prioridad para una sociedad que aspire a la «libertad», por ser en ocasiones incompatibles con un máximo de libertad social o potencial.

El problema de tomar precauciones en el punto en que el desarrollo de la libertad provoca tensiones anómicas críticas tiene un gran interés teórico, ya que en indagaciones de este tipo es donde se ha de tratar de poner en claro los límites últimos de la libertad humana en sociedad. Pueden surgir conflictos de valor entre seguridad frente a la anomia y libertad social o potencial; el objetivo de un máximo de libertad psicológica es el único que no puede agravar el peligro de anomia. En los capítulos V y VI, donde se examinan la «libertad social» y la «libertad potencial» en una relación más sistemática con la teoría y la investigación empírica, consideraremos de nuevo el factor limitador de la seguridad frente a la anomia.

El único conflicto de urgencia práctica entre «libertad» y seguridad» surge entre «libertad social» y «seguridad nacional (e internacional)». Con arreglo a mi posición axiológica, las demandas de seguridad nacional sólo pueden tener prioridad sobre los derechos básicos del individuo a la libertad frente a la coerción cuando esta coerción impide de hecho otras especies peores de coerción. La coerción deliberada nunca debe ir más allá de lo que requiera este peligro objetivo.

DEMANDAS CONFLICTUALES DE LIBERTAD

En la sección anterior he hablado de compatibilidades, conflictos y prioridad entre diferentes valores de libertad. Mi esquema de referencia fue el punto de vista del individuo, como individuo y como ser social y político. Este análisis pudo desarrollarse sin considerar cuestiones de contenido de la expresión, porque los problemas que exigen imponer limitaciones a los tipos de expresión que hay que

---

[172] Tampoco tendría gran interés, aun cuando fuese posible hacer nuevas generalizaciones, puesto que en esta sección nos movemos en un plano de análisis que no incluye la rivalidad entre individuos y grupos, ni se refiere a los contenidos de la expresión.

tolerar no surgen sino cuando se incorporan al cuadro las relaciones interindividuales.

El problema de las prioridades entre demandas de libertad conflictuales es más complejo; en primer lugar, la cuestión de los contenidos de la expresión asume ahora una significación crucial. Desde el punto de vista del individuo, todo lo que contribuya a aumentar su libertad en un sentido la incrementa también en su sentido total, excepto en la medida en que hay incompatibilidades entre los tres planos de libertad o entre libertad y seguridad. Pero el cuadro cambia cuando se considera siquiera a otro individuo. Un aumento de la libertad de A puede muy bien significar una reducción de la de B, según los tipos de comportamiento o de expresión que intervengan. Por ejemplo, un aumento de la libertad de A para anunciar su mercancía mediante el uso de aparatos sonoros puede suponer una reducción de la libertad de B para gozar de su intimidad. Un incremento de la libertad de A para disponer de su propiedad puede significar una disminución de la libertad de B para no sufrir escasez. Un aumento del salario de A sólo puede ser posible si se reduce el de B.

Será conveniente utilizar el término en plural, «libertades» o «libertades de expresión», en muchos casos, cuando me refiera al contenido de la libertad, por ejemplo, libertad de palabra, libertad de movimientos, libertad política, libertad para lograr publicidad, libertad para buscar la intimidad o el aislamiento.

De los empiristas ingleses cuyo pensamiento examinábamos en el capítulo II sólo John Stuart Mill propuso una fórmula general para distinguir entre el comportamiento que debe ser sometido a regulación y el que no debe serlo, ya sea mediante sanciones públicas o privadas [173]. «Desde el momento en que cualquier parte de la conducta de una persona afecte perjudicialmente a los intereses de otros la sociedad tiene jurisdicción sobre ella» [174]. Esta distinción entre comportamiento que afecta a uno mismo y comportamiento que afecta a otros puede ser considerada quizá como una aplicación más amplia de la distinción de Locke entre materias correspondientes y ajenas a la jurisdicción del magistrado civil, que a su vez se relaciona con la distinción de Cristo entre las cosas de Dios y las del César.

Un defecto de la distinción de Mill es que no sirve de mucho como guía para la elaboración de la política. Prácticamente todo comportamiento afecta al sujeto y a otros, aunque en proporciones diversas, y, que yo sepa, nadie ha tratado de formular criterios para determinar cuándo ha de ser considerado un elemento suficientemente fuerte y el otro suficientemente falto de significación para que se justifique una exención incondicional del control social a favor de este comportamiento. No obstante, no carece de sentido suscribir este principio con las siguientes reservas: La conducta que afecta (casi) por entero a uno mismo debe estar (casi) enteramente libre de toda

---

[173] Su padre propuso una fórmula para distinguir entre libertad de expresión incondicional y condicional; véase *supra*, pág. 61-2 e *infra*, pág. 179.

[174] «On Liberty», *Utilitarianism*, pág. 177.

regulación, y se deben dedicar esfuerzos deliberados a libertarla de regulaciones institucionales que no redunden en provecho del interés del individuo o del interés común. Esta norma está en armonía con mi posición general en relación con la coerción, considerada como el supremo mal entre los valores afectados por la acción política. En parte se puede ver también como una aplicación de la norma general que he establecido para determinar la prioridad entre diferentes valores de libertad: la coerción sólo puede justificarse cuando sirve evidentemente para reducir la coerción.

Hay una segunda razón por la cual la distinción general de Mill ha de parecer insuficiente. Con el fin de preservar y ampliar la esfera de la libertad de expresión en general, es de vital importancia la protección de una especie fundamental de libertad, sobre todas las demás, la libertad de expresión sobre cuestiones políticas. Con arreglo a la pauta de Mill, esta libertad caería dentro de la categoría sujeta a un mayor control social que otras libertades.

Ha transcurrido casi un siglo desde que se publicó por primera vez *On Liberty*. Durante todo este tiempo no ha aparecido ningún alegato general comparable en defensa de la libertad. Que yo sepa, sólo Bertrand Russell ha propuesto un criterio general ambicioso para determinar la prioridad entre libertades de expresión o de comportamiento. Escribiendo hacia los comienzos de la Primera Guerra Mundial, Russell parte de dos criterios básicos para avanzar hacia lo que él considera como sociedad sana: «1. El desarrollo y vitalidad de los individuos y las comunidades ha de fomentarse tanto cuanto sea posible. 2. Hay que evitar que el desarrollo de un individuo o de una comunidad se realice a costa de otros» [175]. El segundo criterio realmente deriva del primero. Y el primero se acerca mucho a mi posición en favor de un máximo de libertad de expresión como valor supremo. Recuérdese que en este estudio libertad se utiliza en un sentido bastante comprensivo que incluye «realización de la individualidad» en un sentido psicológico y también «realización del yo potencial». Mi concepto de «libertad» incluye la referencia a la capacidad, la oportunidad y los incentivos para el desarrollo y la vitalidad, aunque axiológicamente pongo el acento (a diferencia de Mill y Russell) sobre la libertad misma más que sobre su uso.

Como ayuda para la aplicación de sus criterios, Russell sugiere la siguiente distinción entre dos tipos de fines humanos o de comportamiento humano:

> Los impulsos y deseos de los hombres pueden dividirse en deseos o impulsos creadores y posesivos. Algunas de nuestras actividades están dirigidas a crear lo que de otro modo no existiría; otras se encaminan a la adquisición o retención de lo que existe ya... la vida mejor es aquella en la que los impulsos creadores juegan el papel más importante y los posesivos el menos importante. Las mejores instituciones son aquellas que producen la mayor creatividad posible y el menor grado de posesividad compatible con la autoconservación... El supremo principio, tanto en política

[175] *Why men fight: A Method of Abolishing the International Duel*, págs. 248-49.

como en la vida privada, debe ser promover todo lo que es creador, y disminuir así los impulsos y deseos que se centran en la posesión [176].

En este punto Walter Lippman ha objetado a Russell en nombre de la libertad: «Como todos los autoritarios que le han precedido (Russell) se interesa únicamente por el desarrollo sin trabas de lo que le parece bueno a él. Los que piensan que el egoísmo ilustrado produce armonía social tolerarán más impulsos posesivos, y se inclinarán a poner bajo llave y pestillo algunos de los impulsos creadores de Mr. Russell» [177]. Lo que Lippmann parece olvidar es que la cuestión en discusión es en parte una cuestión empírica. Hay que admitir, no obstante, que la posición de Russell hubiera sido menos vulnerable si hubiese destacado más este aspecto empírico, que él mismo reconoce: «Los impulsos creadores de diferentes hombres son esencialmente armónicos, puesto que lo que crea un hombre no puede ser un obstáculo a lo que otro desee crear. Son los impulsos posesivos los que suponen conflicto» [178]. Esto es una observación de hechos, no un juicio de valor. Si una persona que crea en la libertad para ser consecuente consigo misma ha de negarse a enfrentarse con los hechos relativos a las desastrosas consecuencias de una absoluta carencia de regulación, entonces la creencia de Russell en la libertad no es consecuente. Sin embargo, dudo de que la consecuencia en este sentido sea una virtud o un fin que haya que esforzarse por alcanzar. Parece ser una tarea mucho más atrayente tratar de determinar las condiciones empíricas bajo las cuales se pueda maximizar la libertad de todos en una sociedad, aun teniendo conciencia de que una libertad completa es tan imposible como una seguridad completa o un conocimiento completo.

Quizá Lippmann ha interpretado mal una afirmación concreta de Russell: la expansión de los impulsos creadores o la reducción de los posesivos da lugar a una vida mejor. Esta es, por supuesto, una posición sostenible. Pero si Lippmann cree que ésta es la premisa de la cual concluye Russell que la sociedad debe fomentar un tipo de comportamiento y evitar otro, parece perfectamente razonable acusar a Russell de defender la tolerancia sólo con respecto a los tipos de comportamiento que él apruebe. Me parece, sin embargo, que es más plausible interpretar la conclusión de Russell como basada por entero en su premisa axiológica de la deseabilidad de la vitalidad y desarrollo humano, en su premisa empírica de que el comportamiento posesivo es más tendente a enemistar a los hombres que el comportamiento creador. Lógicamente es posible llegar a esta conclusión partiendo de estas premisas.

---

[176] *Ibíd.*, págs. 256, 258.

[177] *Liberty and the News*, págs. 34-35. Hemos de señalar que Lippmann seguramente no pretende incluir a Russell bajo la etiqueta «autoritario», puesto que le coloca junto a Milton y Mill como un gran aunque inconsecuente libertario. («Entre los hombres vivos, Mr. Bertrand Russell es quizá el más destacado defensor de la libertad», *Ibíd.*, pág. 26.)

[178] *Why Men Fight*, pág. 259.

En cuanto a sus criterios de valor, no tengo que hacer a Russell ninguna objeción de importancia, pero su creencia empírica en que la conducta creadora, tal como él la define, tiende a producir armonía social es discutible, y él mismo la modificó después considerablemente. Escribiendo unos veinte años más tarde, en vísperas de la Segunda Guerra Mundial, Russell halla dos fuentes de conflicto en los deseos de los hombres, su deseo de poseer y su deseo de ejercer el poder. El ejercicio del poder, admito, puede ser estimulado en parte por impulsos «creadores» y en parte por impulsos «posesivos». Pero esta dicotomía queda descartada, y Russell busca nuevas vías para resolver el problema de la determinación de prioridades entre libertades de expresión. Dice ahora: «Todo hombre desea libertad para sus propios impulsos, pero los impulsos de los hombres son conflictuales, y, por consiguiente, no todos pueden ser satisfechos» [179]. Esta formulación recuerda a Hobbes, y se trata tan manifiestamente de un enfoque empírico que ya no es vulnerable a la objeción que Lippmann hizo a la anterior argumentación de Russell.

El problema de la regulación del comportamiento posesivo no crea dificultades en el plano teórico. El conflicto se puede resolver en teoría «estableciendo la igualdad en la distribución, como se ha hecho en la institución de la monogamia». Ciertamente este conflicto se puede resolver mediante cualquier modelo de distribución estable que sea generalmente aceptado como «justo» o que no sea considerado suficientemente «injusto» para provocar la violencia. El problema de la regulación del ejercicio del poder en interés de la maximización de la libertad para todos es mucho más dificultoso. Después de observar que es posible que los impulsos de poder encuentren vías compatibles con la libertad social [180], Russell concluye en términos muy generales que el disponer de tales vías «es un problema en parte de psicología individual, en parte de educación y en parte de oportunidad... Si la libertad ha de ser segura, es esencial que se abran a los hombres enérgicos carreras útiles y que se les cierren las perjudiciales. Es importante también que la educación desarrolle formas útiles de habilidad técnica y que las circunstancias de la infancia y de la juventud no sean de tal naturaleza que generen ferocidad» [181].

El mérito principal de este último enfoque de Russell, a mi modo de ver, está en reconocer la complejidad del problema de asignar libertades de expresión y en señalar que debe enfocarse simultáneamente desde los ángulos de varias ciencias sociales. Sin embargo, sus proposiciones en torno al problema de la maximización de la libertad son más bien vagas, aun cuando se tenga en cuenta el breve espacio dedicado a la más reciente de sus dos exposiciones.

---

[179] «Freedom and Government», en Anshen (ed.), *Freedom: Its Meaning*, página 259.

[180] En la terminología de Russell, a diferencia de la mía, «libertad social» se contrapone a «libertad física», o dominio del mundo físico. «La moderna técnica científica ha incrementado la libertad física, pero ha impuesto nuevas limitaciones a la libertad social.» *Ibid.*, pág. 251.

[181] *Ibid.*, pág. 259.

Hemos de admitir, no obstante, que las proposiciones que yo voy a ofrecer no representan un gran adelanto en cuanto a especificidad. Hay, por lo menos, tres posibles vías, a mi juicio —aparte de las sugeridas por Mill y Russell—, para establecer reglas generales de prioridad para maximizar la libertad de expresión para todos.

Una primera vía distinguiría entre expresión «libre» y «no libre», en sentido psicológico —también en sentido potencial—, y afirmaría que las expresiones y el comportamiento relativamente «libres» en ambos planos deben tener prioridad sobre los que son relativamente «no libres» en uno u otro de estos dos planos. En otros términos, podría justificarse un mínimo de coerción necesario para asegurar la prevalencia de expresiones relativamente «libres» en un sentido pleno, sobre expresiones relativamente «no libres» en uno o en los dos planos.

Otra vía trazaría una distinción entre comportamiento verbal y no verbal y afirmaría que la libertad de expresión debe tener siempre la prioridad sobre la libertad de acción. Una ampliación plausible de este principio podría añadir que la libertad para discutir principios generales debe tener prioridad sobre la libertad para incitar a la acción.

Una tercera vía estaría basada en la norma general de que la coerción sólo puede justificarse cuando, por un amplio margen y con criterios de aceptación general, contribuye a reducir la coerción. El problema de la prioridad entre libertades de expresión podría ser reformulado, pues, como un problema de regulación de la coerción social con el fin de mantenerla en un mínimo.

Tratemos ahora de estimar los méritos y limitaciones de cada una de estas tres posibles vías de acceso. No hay ninguna razón que nos impida intentar integrarlas. Sin embargo, es más práctico examinarlas una por una, y procederé en el mismo orden en que han sido enunciadas.

Mi concepción de la «libertad» quizá produzca la impresión de que ciertos tipos de expresión se consideran más valiosos que otros, por estar más en armonía con el «verdadero yo», actual o potencial, del individuo. Al definir la libertad psicológica como armonía entre las motivaciones básicas y el comportamiento visible puedo haber dado lugar a la interpretación de que las expresiones de las personas que carecen de libertad psicológica no necesitan o no merecen la misma libertad social que las expresiones de las personas psicológicamente libres, porque la expresión de las primeras, después de todo, ya no es libre en un sentido psicológico. De igual modo se podría inferir de mi definición de libertad potencial que la expresión de opiniones resultante del puro adoctrinamiento merece menos libertad social que la expresión de opiniones a las que se ha llegado tras una mayor investigación y reflexión.

Hay algo que decir con respecto a la consideración de las expresiones de las personas psicológica y potencialmente más libres como más valiosas, en general, que las de las personas no libres. Ordinaria-

mente las intuiciones más útiles y realistas provienen de personas independientes y bien informadas. Por el contrario, muchos de los hombres más creadores y brillantes de todas las épocas han sido unos fanáticos o han estado dominados por la ansiedad. Quizá los individuos de cerebros más fecundos o de espíritus más sensibles tienden a caer en crisis psicológicas o en un irracional fanatismo, respectivamente, por el hecho mismo de ser más perceptivos o más generosos.

Consideremos otro argumento en favor de la discriminación con respecto a las opiniones «no libres». Es cierto que todas las formas de expresión no contribuyen igualmente al proceso de la democracia. Si se contempla como fin político básico la consecución de una democracia más genuina y efectiva —una posición que sostienen muchos estudiosos de la ciencia política— es perfectamente lógico afirmar que la expresión de las personalidades que carecen manifiestamente de libertad debe ser privada de toda divulgación [182]. Pero si es la propia libertad de expresión la que aparece como valor más básico, entonces es obvio que su supresión no puede estar justificada por consideraciones ajenas a ella misma.

La posición adoptada aquí es que una sociedad debe garantizar a todos sus miembros, en la medida de sus posibilidades, un grado máximo de libertad de expresión, sobre la base de la igualdad. Si las instituciones democráticas, como yo supongo, tienden a fomentar una libertad más amplia que un sistema autocrático, entonces yo propugno la democracia. Si no es así, no. La libertad de expresión es considerada como el fin más importante de las sociedades democráticas, no simplemente como un instrumento para que la democracia funcione. Es considerada como un importante complejo de derechos humanos, a los cuales todos deben tener igual acceso.

Es innecesario, una vez reafirmada esta posición, entrar en las múltiples y peligrosas consecuencias que suelen producirse cuando un Gobierno democrático empieza a discriminar entre opiniones «libres» y «no libres». Incluso un esquema tan aparentemente (para ciertas personas) moderado y razonable como es el de exigir una etiqueta pública sobre algunas opiniones, calificándolas de «psicóticas» o «dictadas», o algún equivalente psicológico, plantearía tantas cuestiones acerca de los criterios determinantes elegidos y de la selección e imparcialidad de los jueces que, en el mejor de los casos, se sustituiría una restricción por otra, que probablemente sería mucho más coercitiva porque iría respaldada por una autoridad pública y no ya por una autoridad privada [183].

---

[182] Esta es la posición adoptada por WILSON en *Freedom of Speech and Public Opinion.*

[183] El Comité de Actividades Antiamericanas aprobó por unanimidad el 28 de abril de 1948 una ley de control de actividades subversivas, en la cual la sección 11 dispondría: «Ninguna organización incluida en la relación de «frentes comunistas» del ministro de Justicia tiene derecho a enviar propaganda por correo si no lleva esta etiqueta: «Difundido por... una organización comunista». *New York Herald Tribune,* 29 de abril de 1948. Este proyecto no llegó a ser ley, aunque tuvo entonces muchos defensores.

Yo creo que es deseable una libertad de expresión igual para todos, para «neuróticos» y para «normales», para fanáticos y escépticos. En otros términos, rechazo por entero la primera de las tres vías sugeridas para establecer prioridades generales entre diversas libertades de expresión.

Una segunda posibilidad, como dije, es establecer una norma general según la cual toda expresión es sagrada, en el sentido de que a nadie se le debe impedir que exprese todo lo que piensa mientras se limite a las meras palabras y no obligue a nadie a escucharle. Entonces sólo se aplicaría justamente la coerción contra las personas que vulneran violentamente la libertad de otros para hablar o escuchar como les plazca. Según el grado en que se acepte este planteamiento se puede justificar la coerción sólo para contrarrestar la fuerza física o extender su justificación hasta que ésta autorice también medidas contra las presiones económicas que tienden a interferir la libertad de expresión.

En una primera ojeada, este planteamiento parece resolver muchos problemas. La expresión raras veces es coercitiva en sí misma, se suele suponer, y una sociedad que extendiese la tolerancia a todas las formas de expresión parece que conduciría al desarrollo de la libertad en los tres planos por mí examinados. Y desde un punto de vista intelectual la santidad de la expresión verbal —el propio cultivo de esta facultad— parecería un principio muy atractivo. Pero este principio envuelve, por lo menos, dos dificultades. Empíricamente no es tan aplicable como pudiera parecer a primera vista. Y cabe preguntarse hasta qué punto contribuiría realmente este principio a generalizar la exclusión de la coerción.

Consideremos en primer lugar la viabilidad de este planteamiento. ¿Es tan seguro que la expresión raras veces sea coercitiva? Todas las amenazas de sanción han de ser comunicadas de un modo u otro, y las palabras son probablemente el vehículo más frecuentemente utilizado. ¿Debe un hombre ser libre para decir que alguien debe matar a todo el que hable o se comporte como lo hace Mr. X? La respuesta no es obvia.

Las consecuencias de la expresión difamatoria pueden ser perjudiciales para la víctima, y todos los legisladores y jueces de todos los países consagran algunos de sus más denodados esfuerzos a determinar las sutiles distinciones entre injurias e insultos legalmente permisibles. Esta línea no es fácil de trazar. Y, más recientemente, el problema de la difamación de grupos ha venido a añadir nuevas complejidades a la ley en varios países [184].

Después está la bien conocida cuestión, en la ley americana, del derecho de una persona a gritar «¡Fuego!» en un teatro lleno de gente por mera diversión. Todo el mundo parece estar de acuerdo en

---

[184] Véase RIESSMAN, «Democracy and Defamation: Control of Group Libel», *Columbia Law Review*, XLII (1942), 728-80; cf. *Ibid.*, págs. 1085-1123, y 1282-1318. Véase también *infra*, págs. 183-9.

que nadie tiene derecho a hacer esto, pero existen discrepancias acerca del razonamiento adecuado para llegar a esta conclusión [185].

Por mi parte, creo que esta serie de consideraciones debe inclinar a admitir que el comportamiento verbal y el no verbal pueden ser igualmente coercitivos e igualmente perjudiciales —o beneficiosos— para la libertad y la seguridad humanas. La coerción ha sido definida aquí como: *a*) La aplicación de la violencia física actual, o *b*) La aplicación de sanciones suficientemente fuertes para que el individuo abandone una línea de acción o inacción dictada por sus motivaciones propias, fuertes y duraderas [186]. La peor clase de coerción, como decía, es la aplicación actual de violencia física substancial.

Sólo cabe un argumento, al parecer, en favor de la prioridad de la libertad de expresión en conflictos entre la expresión verbal y la no verbal: la expresión nunca puede llevar consigo violencia física actual. En ciertos medios, como la arena política, los individuos y organizaciones que fían en la persuasión por la palabra deben, en general, ser protegidos frente a quienes impidiesen, por la fuerza, el uso de la misma.

Este argumento puede considerarse como una aplicación de la norma general de que la coerción sólo puede justificarse al servicio de una reducción de la coerción. Procedamos, pues, a considerar la norma más básica que se relaciona directamente con el uso y abuso de la coerción.

Este principio puede formularse como sigue: *La coerción*, ejercida sobre seres humanos sanos y adultos, *sólo puede justificarse cuando contribuya realmente a reducir la coerción o a impedir un aumento de la misma*. Las reducciones logradas o los aumentos impedidos han de ser substanciales y rebasar indiscutiblemente, con un cierto margen, la coerción deliberadamente aplicada.

Pero este problema de «pesar» los estados de coerción actuales e hipotéticos no es un problema sencillo, cuantitativo. Ciertamente yo considero que todos los individuos tienen derecho a una protección igual frente a la coerción innecesaria, pero los diversos tipos de coerción no son en modo alguno iguales ni cualitativamente comparables.

Mi planteamiento desde los derechos humanos implica que el principal objetivo no es la reducción de la «suma» de coerción, esto es, la reducción del número de personas que sufren coerción, con arreglo a criterios específicos. Más importante es el objetivo de abolir por entero las peores formas de coerción, aunque sólo afecten a unos cuantos individuos. En otros términos, mi norma básica sobre la coerción justifica su uso no para reducir una «suma total» de coerción, sino sólo para impedir y reducir las peores formas de coerción. La coerción de un individuo, según mi posición, nunca está justificada, excepto para impedir peores tipos de coerción sobre sí o sobre otros.

La dificultad principal de esta vía de acceso a la maximización

[185] Cf. *infra*, pág. 183.
[186] Cf. *supra*, pág. 119.

de la libertad es la falta de consenso acerca de las prioridades entre los derechos humanos, aparte, creo yo, de una aceptación general del derecho a la vida y a no sufrir violencia física, como el más básico de todos los derechos humanos [187]. No existe en manera alguna un acuerdo general acerca de los derechos o libertades más importantes entre, por ejemplo, los siguientes: el derecho al trabajo, el derecho a una retribución justa, el derecho de sufragio, el derecho a recibir asistencia médica, la libertad de viajar, el derecho de controlar la natalidad, la libertad de asociación, la libertad de palabra, la libertad de publicidad, y el derecho al ocio y a la intimidad.

En unos cuantos tipos de situaciones es probable, pues, que se dé un consenso pleno acerca de la libertad más importante. Por ejemplo, como suele decirse, «Tu libertad de acción acaba donde empieza mi nariz». Si deseamos ante todo asegurar a todos los individuos la inviolabilidad física —y suponemos aquí que todos lo deseamos— es empíricamente necesario imponer ciertas restricciones a la libertad de mover los puños en todas direcciones.

Pero hay otro ejemplo más representativo de los muchos dilemas reales creados por la falta de consenso acerca de las prioridades entre libertades o derechos. Si deseamos proteger a todos los individuos frente al paro o frente a reducciones drásticas del nivel de vida, puede ser empíricamente necesario imponer ciertas restricciones a la libertad del empresario para disponer de su propiedad. Ahora bien, ¿qué libertad es más importante? Evidentemente esto depende en gran medida de la posición política de cada cual. Pero si lo que está en juego para el empleado es su salud y la de su familia y para el empresario una pérdida de riqueza consumible, mi norma básica indica que el empresario debe ceder [188]. Serán pocas las personas que ataquen la norma general o su aplicación en estas circunstancias, pero la percepción de lo que está en juego en situaciones conflictuales de este tipo variará y se pueden aducir otras consideraciones y creencias axiológicas relativas a las consecuencias. Tales cuestiones suelen complicarse demasiado para que sea posible lograr un consenso racional, en parte también porque puede haber intereses creados que motiven un deseo de que reine la confusión. Se convierten en cuestiones lanzadas a la arena de una política de partidos.

Se ha caracterizado al proceso político como una lucha para de-

---

[187] Se puede objetar que muchos autores han reclamado la prioridad para otra forma o tipo de libertad. Como un ejemplo entre muchos considérese la famosa frase de Milton: «Dadme libertad para conocer, para hablar y para discutir libremente, según la conciencia, sobre toda otra libertad». *Areopagitica and Other Prose Works*, pág. 35. Tales manifestaciones quieren decir lo que dicen, pero invariablemente aparecen dentro de un esquema de referencia específico. Estoy seguro de que Milton y todos los demás defensores de la libertad estarían de acuerdo en que el derecho a conservar la vida y a no sufrir molestias físicas es, *por lo menos*, tan importante, en general, como el acceso al saber y a la discusión.

[188] No siempre es fácil, sin embargo, valorar en términos psicológicos una determinada cantidad de riquezas; cf. el ejemplo de Erikson antes citado, pág. 96. En que medida han de tomarse en cuenta tales factores en la solución política de los conflictos económicos es, por supuesto, discutible.

terminar quién obtiene qué, cuándo y cómo. Evidentemente se puede ver como una lucha entre demandas conflictuales de libertad, y se puede decir que el programa político de cada uno de los partidos, si tiene algún contenido, se refiere a las prioridades que han de establecerse entre los diferentes derechos humanos. Pocos son los partidos políticos que defiendan francamente la ascensión de un grupo o clase a expensas de todos los demás; casi todos propugnan un programa universalista, si bien con prioridades axiológicas de acuerdo con las exigencias de sectores concretos de la población [189]. Los conservadores tienden a afirmar que la libertad de iniciativa y la libertad de decisión acerca de la propiedad privada se cuentan entre los más importantes de todas las libertades. Los partidos de izquierda arguyen que el derecho al trabajo, a una remuneración justa y al descanso tienen una importancia superior. Los dilemas derivados de estas posiciones constituyen la materia de la política práctica, local, nacional y mundial.

El problema de la asignación de la libertad se resuelve cada día, siempre provisionalmente, según el número de sus propias demandas de seguridad y libertad que sea capaz de satisfacer cada uno de los bandos. En las democracias modernas, así como en las dictaduras, ha llegado a ser habitual que el Estado intervenga en muchas de las luchas concretas por el poder, por ejemplo, en ciertos procedimientos importantes de contratación colectiva industrial. O bien, como en los Estados Unidos, interviene únicamente con la intención de asegurar la exclusión de la violencia o «juego limpio», o para proteger «el interés público». O bien, como en Escandinavia, bajo los Gobiernos socialistas, el Estado interviene francamente para influir también sobre los resultados de la lucha, con arreglo a nociones preconcebidas de justicia social templadas por consideraciones de factibilidad y gradualidad.

Las tendencias que se manifiestan en el apoyo prestado a partidos opuestos con diferentes concepciones sobre la prioridad entre las diferentes demandas de libertad puede dar una impresión aproximativa del sentido de la justicia que tiene el pueblo en ocasiones.

No obstante, estas tendencias no son en manera alguna indicios seguros de auténticas desviaciones de opinión. Los resultados de las elecciones están determinados en cierta medida por la habilidad demagógica y por el nivel medio de libertad potencial y psicológica o por la capacidad del electorado para resistir a los demagogos. Y los problemas políticos, durante las elecciones, suelen ser tan embrolla-

---

[189] «En principio, toda política está orientada al bienestar o a la felicidad de los súbditos. Esta finalidad moral de la política ha sido reconocida desde los comienzos del pensamiento político. Aparece en todo acto de formulación de la política, cuando los proponentes de una nueva medida están obligados no sólo a demostrar su viabilidad y sus beneficios en relación con los intereses especiales sobre los que inmediatamente incide y que quizá la salicitaron, sino también a conciliarla con todos los demás intereses». PERRY, *Realms of Value: A Critique of Human Civilization*, página 211.

dos y complejos que no es fácil decir a qué cuestiones particulares se refiere el mandato otorgado a los vencedores.

Las técnicas de investigación de las ciencias sociales ofrecen hoy alguna esperanza de lograr una mayor claridad en la interpretación de los resultados de las elecciones y un conocimiento más perfecto acerca de los cambiantes climas de opinión con respecto a las prioridades entre demandas de libertad conflictuales [190]. Pero hemos de tener en cuenta que el conocimiento, por profundo que sea, no elimina la probabilidad de que las gentes continúen discrepando marcadamente acerca de los principios para determinar prioridades entre derechos humanos específicos.

La admisión de la complejidad inherente a la realidad social no es, por supuesto, un argumento en contra de la propuesta de un sistema de integración de normas relativamente sencillo como base de la política. Cuando los hombres actúan a partir de un gran número de normas específicas opuestas todo el que desee influir sobre los demás debe partir de un nivel muy general y sólo debe tratar de ganar adhesión para sus propias normas específicas cuando pueda lograr primero la adhesión a un sistema básico de integración de normas.

Mi planteamiento básico ha sido expuesto en los siguientes términos: el valor supremo es la libertad por exclusión de la coerción, basada en la igualdad entre los hombres y la prioridad de los derechos humanos más básicos, tales como el derecho a la inviolabilidad física. Esta posición, en sí misma, es seguramente plausible y en lo substancial gozará de general aceptación. Muchas personas preferirían una formulación distinta, pero pocos serán los miembros de sociedades democráticas que rechacen los valores a los que se da prioridad en este planteamiento.

Hay que admitir que este planteamiento no nos lleva muy lejos por el camino de determinar las prioridades entre libertades de expresión concretas, porque hay muy diversas concepciones de la libertad y de una sociedad libre. No obstante, creo que esta vía de acceso al problema es más útil que las restantes examinadas en esta sección. Creo que mi posición general sobre la coerción, que considero como el supremo mal político, es aceptada, en general, aunque, más que explícitamente, por implicación en los valores democráticos generalmente aceptados [191]. Si es así, puede proporcionarnos un esquema

---

[190] Cf. los siguientes estudios sobre comportamiento electoral en las elecciones para la presidencia de los Estados Unidos: LAZARSFELD, BERELSON y GAUDET, *The People's Choice: How the Voter Makes Up His Mind in a Presidential Campaign;* CAMPBELL y KAHN, *The People Elect a President;* BERELSON, LAZARSFELD y MCPHEE, *Voting: A Study of Opinion Formation in a Presidential Campaign;* CAMPBELL, GURIN y MILLER, *The Voter Decides*, y por los mismos autores, «Political Issues and the Voter», noviembre de 1952, *American Political Science Review* XLVII. núm. 2 (1953), 359-85; Eugene Burdick y Arthur J. Brodbeck (eds.) *American Voting Behavior* (1957).

[191] Hay que señalar, al menos, una excepción: otras muchas personas de orientación humanística aceptan, al parecer, la pena capital como conveniente para ciertas categorías de criminales. Cf. *infra*, págs. 171-2 y 331.

o sistema de referencia estable para la lucha política democrática: todo partido democrático ha de aceptar la prioridad de los mismos derechos humanos más básicos, y la lucha queda centrada en torno a los derechos inmediatamente siguientes en un orden de prioridad. Al impedir retrocesos repentinos catastróficos este enfoque de la política promete una esfera de derechos humanos generalmente aceptados y además efectivos, que experimenta una continua ampliación.

Y a todo individuo o a todo partido político, mi enfoque proporciona un esquema de referencia adecuado para afirmar que unas determinadas libertades concretas deben convertirse antes que otras en derechos protegidos por la ley. Por ejemplo, un socialista puede sostener que el derecho al trabajo es un derecho más básico que la mayoría de los restantes, porque la ociosidad forzosa o el miedo al paro por parte de un trabajador tiende a paralizar su libertad psicológica y su libertad social. O el capitalista puede afirmar que la plena disposición privada de las empresas privadas es esencial al libre funcionamiento del hombre que posee capacidades superiores y para crear incentivos para el desarrollo de estos talentos nuevos. Mientras estos argumentos puedan mantenerse dentro de un compromiso mutuo a proteger el desarrollo de la individualidad del hombre—de todos los hombres y mujeres por igual—hay posibilidades de que muchas cuestiones políticas se puedan simplificar y aclarar hasta un punto en que las decisiones de la mayoría sean menos ficticias de lo que con frecuencia son en las democracias de hoy.

En otros términos, mi planteamiento no nos lleva muy lejos en la búsqueda de una respuesta al problema de determinar el alcance de libertades de expresión específicas, con el fin de maximizar la suma total para todos, pero nos proporciona un punto de partida para una política democrática y un esquema de referencia para el ciudadano que desee ejercer una influencia política para extender los valores de libertad o derechos humanos más preciados para él.

UNA LIBERTAD CLAVE: LA LIBERTAD DE EXPRESIÓN POLÍTICA

Sin lograr dar una respuesta general al problema de deducir del objetivo de un máximo de libertad las prioridades que se han de establecer entre libertades específicas, demostraré en esta sección que la libertad de expresión política es una libertad fundamental como instrumento, y que la protección a largo plazo de otras libertades depende en gran medida de la protección y extensión de esta libertad concreta. El objeto principal de esta sección es mostrar que el máximo de libertad de expresión para todos es un fin que se presta a una cierta especificación útil en la práctica.

Al asignar a la libertad de palabra sobre temas políticos una significación crucial, no ofrezco una especificación en un sentido ló-

gico de la palabra [192]. Me apoyo en una base empírica cuando afirmo que considero el objetivo más limitado equivalente a una especificación del objetivo más general: demostraré que la libertad de palabra en materia política es instrumentalmente crucial para la defensa y expansión de los derechos humanos, potenciales y actuales.

Si puedo elaborar un argumento convincente a este efecto, habré demostrado que el fin de un máximo de libertad de expresión para todos puede proporcionar, al menos indirectamente, una guía para la formulación de la política, suponiendo, naturalmente, que los medios políticos tendentes a ampliar la libertad de expresión en la política se consigan con mayor facilidad que los medios políticos tendentes a extender la libertad de expresión en el sentido total. No se ha hecho, que yo sepa, una demostración semejante de las potencialidades como guía para la política, del fin supremo de Bentham, la mayor felicidad para el mayor número, a menos que nos baste con testimonios tan esencialmente racionalistas y carentes de realismo como los del ensayo de James Mill sobre el Gobierno [193].

Al otorgar un valor instrumentalmente fundamental a la máxima libertad de expresión política no niego las limitadas prioridades que he establecido entre demandas de libertad de expresión en general. La coerción sigue siendo el supremo mal. Un tipo de coerción más severo para limitar la expresión no política es peor, según mi posición, que un tipo de coerción más moderado para sofocar la expresión de opiniones políticas. Por ejemplo, en términos positivos, la abolición de la pena capital para criminales es, a mi juicio, un fin de urgencia mayor que, por ejemplo, extender la libertad política de los maestros o de otros funcionarios públicos [194].

La libertad de expresión política sólo debe prevalecer sobre las demás libertades cuando no hay diferencias substanciales en los grados de coerción que se han de remediar. Dentro de estos límites, un Gobierno orientado hacia la libertad debe centrar su política en la necesidad primaria de proteger y extender la libertad de expresión política antes que otras libertades, siempre que la cuestión se plantee como una alternativa.

¿Qué es «expresión política»? Significa expresión verbal referida o relacionada con fenómenos políticos. Utilizo el adjetivo «política» en un sentido muy general [195]. ¿Hasta qué punto es posible realmen-

---

[192] La asignación de la prioridad a la exclusión de la coerción es, por el contrario, una especificación, lógicamente hablando, aun cuando su utilidad práctica como guía de la política sea más limitada. La exclusión de la coerción es valiosa en sí misma; es una parte importante del valor libertad. Sólo por razones instrumentales se da a la libertad de expresión política un valor más alto, en ciertas circunstancias, que a las demás libertades.

[193] Burt, ed., *English Philosophers from Bacon to Mill.*

[194] De mi posición axiológica se deduce la conclusión de que la pena capital es un mal supremo que debe ser remediado por medios políticos. Esta deducción *quizá* podría ser objeto de ataques si hubiese alguna prueba convincente de que la pena capital, como institución, contribuye substancialmente a reducir el número de asesinatos y homicidios. Cf. *infra*, págs. 332-33.

[195] Cf. *supra*, págs. 35-40.

te extender a todos la libertad de expresión política? Mi enfoque de esta cuestión es análogo a mi enfoque de la cuestión de la libertad general de expresión: la supresión de la libertad de expresión política está justificada y viene exigida en la medida en que sea demostrablemente necesario reducir la suma total de iguales o peores clases de coerción.

Por sí misma, la expresión quizá no sea nunca coercitiva, pero siempre tiene lugar en un contexto, y el contexto puede darle un impacto gravemente coercitivo. La expresión política puede ser muy bien vehículo para comunicar amenazas de sanciones coercitivas. También puede utilizarse la expresión para crear actitudes tendentes a derivar el comportamiento coercitivo. Incluso una expresión ostensiblemente tolerante y pacífica puede estar dirigida a provocar la violencia y coerción [196].

Mi preferencia por la salvaguardia de una amplia libertad de expresión política sobre otras libertades comparables [197] no se apoya en la creencia de que la mordaza impuesta a la expresión política sea más penosa para el individuo interesado que la impuesta a otros tipos de expresión. La supresión de la charla privada más instranscendente, si fuese posible, podría ser tan opresiva para la lengua inquieta o causar tanta restricción al individuo como la supresión de las opiniones políticas. Creo que la libertad de expresión política es de importancia capital comparada con otras libertades semejantes, porque esta libertad es instrumento para la defensa de todas las demás libertades.

Es cierto que no hay ninguna necesidad apriorística de suponer que el nivel general de libertad en una democracia tienda a aumentar conforme aumente la libertad de expresión política. Esta tesis es demasiado general para que se la pueda someter fácilmente a una comprobación empírica. Es probable, sin embargo, que de la historia reciente se puedan extraer pruebas considerables para apoyar este supuesto. Pero mi creencia en una relación instrumental está basada en una sencilla serie de conclusiones a partir de ciertos supuestos fácticos generalmente aceptados. En una democracia las decisiones políticas están influidas por un continuo enfrentamiento de opiniones discrepantes sostenidas por diversos partidos y grupos de presión. Ni siquiera las decisiones de los tribunales quedan libres de la influencia de los cambiantes climas de opinión pública. Muchas de las decisiones políticas que se toman y se vuelven a tomar una y otra vez tratan, en efecto, de prioridades entre demandas conflictuales de libertad de expresión. Mientras exista una amplia libertad de expre-

---

[196] «Los modos de provocar la violencia en la masa son sutiles y variados. Raras veces incitará un orador directamente a una multitud a poner las manos en una víctima o un tipo de víctimas. Un modo efectivo y menos comprometido es incitar a la acción en masa mientras se pretende deplorarla, según el clásico ejemplo de Antony, y este modo fue eficaz con Terminiello.» Juez Jackson, opinión disconforme en el caso *Terminiello v. Chicago*, 337 U. S. 1, 35 (1949).

[197] Comparables, esto es, con respecto a la severidad de la coerción que supone limitar cada una de las libertades.

sión política hay alguna posibilidad de que todos los grupos logren que se escuchen sus demandas de libertad y que se realicen, al menos, algunas de ellas. Por el contrario, si la libertad de expresión es escasa, la libertad de expresión total de todos los grupos situados fuera del círculo de gobernantes será tan precaria como lo son sus medios para defenderla en un foro abierto.

Quiero demostrar que la corriente que representan en la filosofía política Arthur Bentley y David B. Truman tiende a apoyar y aclarar esta tesis. El principal mérito de su planteamiento está en su intento de considerar todas las presiones según su potencia actual en el proceso político, ya tengan un *status* legal o extralegal, emanen de grupos organizados o no organizados, consistan en medidas actuales o potenciales. Especialmente útil para mi finalidad inmediata es el concepto de *grupo potencial* de Truman:

> Todo interés mutuo, toda actitud compartida es un grupo potencial. Una alteración de las relaciones y expectativas establecidas en cualquier sector de la sociedad puede dar lugar a nuevos patrones de interacción que tengan por objeto restringir o eliminar la alteración. A veces puede ser esta posibilidad de organización la única que da al grupo potencial un mínimo de influencia sobre el proceso político; la posibilidad de que se produzcan graves alteraciones si estos intereses sumergidos, potenciales, se organizasen, exige que se reconozca la existencia de estos intereses y les da, al menos, un mínimo de influencia [198].

La relación de esta observación con la importancia de la libertad de expresión en materia política está en la necesidad de que la expresión política goce de libertad para que se reconozcan las actitudes compartidas que potencialmente unen a los hombres en organizaciones de protesta. En la medida en que se suprime la libertad de expresión en materia política, la libertad de epresión relativa al arte, a la ciencia, a la religión y a otras esferas es también insegura. En la medida en que se defiende la libertad de expresión política, todo intento de limitar la libertad del artista o de un grupo religioso provocará, probablemente, una viva protesta. Esta tendencia a provocar inmediatas contramedidas políticas cuando los adversarios potenciales gozan de libertad para tratar de despertar una adhesión general a la protesta potencial es en toda sociedad la más firme garantía contra las violaciones de todas las libertades de expresión.

Es cierto que una declaración de derechos y las disposiciones complementarias son importantes en cuanto que proporcionan un modelo de comparación para estimar las violaciones y nuevas motivaciones para resistir a los ataques contra libertades concretas. Pero uno de los derechos capitales es el derecho a hablar cuando se considera violada una libertad. Sin una amplia libertad de expresión política no es posible defender por medios pacíficos ningún otro de-

---

[198] *The Governmental Process: Political Interests and Public Opinion*, págs. 511-12. El análisis de la política en función de la lucha de grupos de presión (organizados y no organizados) fue introducido por BENTLEY en su obra *The Process of Government: A Study of Social Pressures.*

recho humano, aun cuando goce de sanción constitucional. Debido a la existencia de grupos potenciales de oposición en todas las sociedades [199] este planteamiento es el adecuado para estudiar los respectivos méritos de los sistemas de gobierno democrático y dictatorial.

En los mismos términos se puede afirmar que la libertad de expresión política es tan importante para la seguridad nacional como lo es para la libertad de expresión en general. A menos que se permita a los elementos frustrados expresar sus frustraciones, no se sabe cuándo puede llegar al punto de ebullición revolucionaria el volumen de frustración. Por otra parte, es concebible que una escasa libertad de expresión política produzca un desarrollo relativamente lento de los grupos potenciales hacia la toma de conciencia de la fuerza de sus demandas. Sea cual fuere la respuesta general a esta cuestión, mi objeto aquí son sociedades en las que tradicionalmente ha existido una amplia libertad de expresión política. En tales sociedades toda reducción drástica de las libertades habituales tiende a despertar una oposición generalizada, al menos en épocas de paz.

La principal recomendación política que quiero extraer de estas breves consideraciones está implicada en esta hipótesis provisional: Es probable que la libertad general de expresión sea protegida y ampliada en una sociedad en la medida en que la política se oriente a la protección y extensión de la libertad efectiva de todos los bandos y de todos los individuos para expresar actitudes y opiniones sobre cuestiones políticas.

Algunos lectores considerarán quizá como supremo objetivo político la plena realización de una auténtica democracia. Quizá rechacen la supremacía de la libertad de expresión sobre todos los demás valores y la validez del razonamiento que me llevó a concluir que la libertad de expresión política debe ser defendida por encima de todas las demás libertades. En interés de estos lectores quiero hacer notar que también es posible llegar a mi conclusión partiendo de la premisa de que la perfección del procedimiento del Gobierno democrático es el supremo bien político. Voy a examinar brevemente esta otra línea de argumentación, con la esperanza de extender así el ámbito de aplicación de las consecuencias políticas que se pueden sacar desde mi posición.

Comenzaré por dejar sentado mi desacuerdo con los que ponen la perfección del Gobierno democrático por encima de los restantes valores. En primer lugar, yo considero aun la mejor forma de Gobierno como un instrumento para promover fines humanos individuales, y, sobre todo, para extender la libertad de hombres y mujeres en orden al desarrollo de sus capacidades. En segundo lugar, creo

---

[199] Bentley y Truman se ocupan primordialmente de Gobiernos democráticos, pero no excluyen una aplicación más amplia de sus razonamientos. Cf. BENTLEY, *The Process of Government*, pág. 314-15. Bertrand Russell razona partiendo de la misma premisa acerca de los Gobiernos en general, cuando afirma que «la tendencia de todo Gobierno a la tiranía no se puede frenar a menos que los Gobiernos teman la rebelión. Los Gobiernos serían peores de lo que son si la actitud sumisa de Hobbes fuese universalmente aceptada por los súbditos». *A History of Western Philosophy*, pág. 578.

que es una ficción suponer que se ha logrado hasta ahora en un Estado de considerable tamaño o siquiera en un Estado pequeño un grado satisfactorio de Gobierno democrático. El Gobierno requiere organizaciones, y las organizaciones están regidas por jefes y burocracias que, en el mejor de los casos, están sometidas a alguna forma de control público. Y en tercer lugar, esta ficción invariablemente suele estar ligada a otras ficciones típicas del pensamiento legalista.

Alexander Meiklejohn es, en los Estados Unidos, un destacado representante de lo que pudiera llamarse planteamiento democrático de la defensa de la libertad de palabra. Es un ilustre educador, no un jurista, pero ha preferido, al estilo de los juristas, basar lo que esencialmente es un razonamiento de filosofía política en una interpretación no ortodoxa de la Constitución americana. Esta es, ciertamente, la principal debilidad de su importante librito, y brinda a sus adversarios una ocasión demasiado fácil para refutar su argumentación [200].

Meiklejohn propugna una cierta interpretación de la primera enmienda a la Constitución de los Estados Unidos. Substancialmente, la línea de su razonamiento se ciñe a problemas eternos de la filosofía política, y puede formularse como sigue: La democracia o el *self-government* ofrece la mejor posibilidad de un Gobierno justo y prudente. Con el libre intercambio de opiniones se da libre curso a la inteligencia humana, y el Gobierno puede seleccionar sus medidas políticas de entre una amplia serie de intuiciones y proposiciones políticas. La perfección de este proceso es resultado de la libertad de expresión en materia política. «Lo esencial no es que todo el mundo hable, sino que se diga todo lo que valga la pena decir... El principio de la libertad de expresión surge de las exigencias del programa de *self-government*. No es una Ley Natural o una Ley de la Razón en abstracto. Es una deducción de la premisa fundamental americana de que las cuestiones públicas deben ser decididas mediante sufragio universal» [201].

Meiklejohn acude, en apoyo de su argumentación en defensa de la libertad de expresión política, a la analogía con el privilegio de inmunidad parlamentaria. Desde la revolución de 1688 los miembros del Parlamento inglés han reivindicado su antigua petición de una total libertad de palabra en ambas Cámaras. Y la Constitución de los Estados Unidos, en su artículo 1.°, sección 6.ª, declara, refiriéndose a los miembros del Congreso, «Tampoco se les podrá pedir cuenta en otro sitio por discurso o debate sostenido en el seno de sus respectivas Cámaras».

Nadie discute hoy que, para los representantes elegidos, en cuanto tales, una total libertad de expresión sobre cuestiones políticas es requisito previo indispensable para que puedan desempeñar adecua-

---

[200] *Free Speech and Its Relations to Self-Government.* Véase también una recensión del libro por Chafee en la *Harvard Law Review* LXII (1948-49), 891-901, especialmente pág. 894.

[201] *Free Speech,* págs. 25, 26-27.

damente sus funciones políticas. Pero si esta afirmación es válida aplicada al legislativo también debe serlo aplicada al electorado. El electorado, después de todo, puede considerarse como otra rama de un Gobierno democrático. En todo caso, tiene sus propias funciones políticas peculiares y esenciales: elegir a sus representantes basándose en una información adecuada sobre la política que cada candidato se propone seguir y sobre las posiciones que toman los diversos candidatos con respecto a las diversas propuestas políticas. En algunos Estados el electorado vota directamente sobre cuestiones políticas. En todos los Estados democráticos los votantes deben configurar una «opinión pública» y expresarla periódicamente en las elecciones. El hecho de que las elecciones den al poder legislativo y al ejecutivo, e indirectamente también al judicial, su mandato indica que la fuente última de la autoridad política legítima radica en el electorado. El propio Meiklejohn dice: «En última instancia, no son nuestros representantes quienes nos gobiernan. Nos gobernamos nosotros mismos, utilizándoles... La libertad que otorgamos a nuestros representantes es simplemente una derivación de la libertad anterior que nos corresponde como votantes» [202].

Aplicando esta línea de razonamiento a un problema candente en la política americana de estos últimos años, Joseph Tussman ha acuñado la expresión *desobediencia al electorado.*

> El fondo del asunto es que la petición, por parte de los Comités del Congreso, de respuestas a sus preguntas acerca de las actividades políticas de los miembros del electorado plantea un conflicto de desobediencias. Por una parte se dice que, al negarse a responder, se priva al Congreso de la información necesaria. Por otra, la demanda de respuestas a tales preguntas invade la esfera privada o los privilegios del electorado, al implicar, como implica efectivamente, sanciones de uno u otro carácter... Formulada en estos términos, la cuestión casi se responde a sí misma. Dudo que ni siquiera el más audaz senador o representante pretendiese seriamente que el poder político del electorado deba ceder y dar paso al suyo propio.

En otros términos, el ciudadano está en su derecho al negarse a responder a preguntas acerca de sus opiniones y actividades políticas ante un Comité parlamentario: «(El electorado) no desobedece al Congreso. Es el Congreso el que desobedece al electorado. Obstruye su libre funcionamiento. Se expone a censuras y a represalias. Está intimidando a su señor. Y es necesario llamarle al orden» [203].

Esta posición no ha sido defendida, hasta ahora, en los tribunales de los Estados Unidos. Tussman critica a la mayoría del Tribunal Supremo actual por interpretar estas cuestiones como cuestiones entre el Gobierno y los individuos, en lugar de verlas como cuestiones entre dos órganos del Gobierno, el Congreso y el electorado. Me parece que su argumento es sólido, una vez aceptado el supuesto de que el electorado tiene unas funciones políticas tan importantes, por lo menos, como las del legislativo, el ejecutivo y el judicial.

---

[202] *Ibíd.*, pág. 37.

[203] «Contempt of the Electorate», un artículo inédito, Berkeley, California, 1953.

Como argumento jurídico *de lege ferenda* partiendo de los postulados de la teoría democrática constitucional, yo suscribo el razonamiento de Meiklejohn y Tussman. Como argumento de filosofía política lo suscribiría también si hubiese podido aceptar la premisa axiológica fundamental: que la perfección del proceso democrático es el objetivo político último. Como se recordará, yo sostengo que el supremo objetivo político práctico es defender la libertad de expresión política sobre cuestiones políticas. Así lo sostienen también Meiklejohn y Tussman. Y todos estamos de acuerdo, según parece, en que esta libertad concreta tiene, ante todo, un valor instrumental, y sólo a éste título se le debe dar prioridad sobre otras libertades de expresión. Mientras Meiklejohn y Tussman consideran esta libertad como requisito previo indispensable para la perfección de la democracia, yo la veo como requisito previo indispensable para la protección y expansión de todas las demás libertades de expresión.

Esta diferencia es algo más que mera sutileza. Si se afirma que el valor de cualquier libertad deriva del valor de alguna función política extraña a ella, se afirma también, a mi modo de ver, que puede estar justificada la restricción de esa libertad en la medida en que lo exijan estos objetivos ajenos a ella. Es perfectamente lógico, a partir de aquí, razonar de la siguiente forma: Puesto que la perfección del *self-government* es el objetivo último, y se puede demostrar que muchas formas de expresión política perjudican en lugar de favorecer el proceso democrático, es legítimo suprimir la libertad de expresión en función de este criterio. Por ejemplo, existen pruebas de que muchos individuos neuróticos se complacen en una extrema propaganda contra los judíos o contra otras minorías, y que esta forma de expresión obstruye en lugar de fomentar el desarrollo de una democracia racional. *Ergo*, la banda lunática antisemítica debe ser privada de su libertad de expresión [204].

No me demoraré en los muchos peligros de juicio arbitrario y de utilización de pruebas endebles que pudiera justificar en definitiva esta forma de razonar. De mi propia posición se sigue que todo argumento dirigido a suprimir cualquier tipo de expresión política es sospechoso. Pero me preocupa especialmente un planteamiento que trata de justificar la supresión de la libertad de expresión como medio para un fin que sólo se define de una manera vaga. Y el *self-government* es un fin que, en mi opinión, nunca se puede definir claramente, porque un intento serio de lograr precisión llevaría a caer

---

[204] WILSON propone este argumento en su libro *Freedom of Speech and Public Opinion*, págs. 156, 177: «El único fin público en virtud del cual puedan justificarse las limitaciones a la libertad de expresión es el de mantener y perfeccionar la democracia. Pero no hay que olvidar que la democracia está integrada por *ambas cosas*, la práctica de la lucha de grupos de intereses y la teoría de la consideración razonada del bien público. Sólo la expresión que resulta ser una grave amenaza para el delicado equilibrio que debe mantenerse entre estos dos factores puede legítimamente restringirse con arreglo a esta teoría... Así, pues, si bien es imposible la democracia sin libertad de expresión, es igualmente imposible si no se reprime la expresión de numerosas opiniones etnocéntricas».

en la cuenta de que es un fin carente de realismo, sociológica y psicológicamente. Con arreglo a una interpretación todo lo razonable y precisa que yo puedo concebir, el *self-government* es un fin político que no se puede lograr; mucho menos se puede dar criterios concretos que permitan acercarse gradualmente a su consecución [205].

Prefiero dar la vuelta al argumento y considerar las instituciones democráticas como medios para el fin de una máxima libertad de expresión. La libertad de expresión política es también un medio para el fin de una plena libertad de expresión. Pero al propio tiempo es una parte integrante del fin. Puede y debe ser tan maximizada como sea posible, sin limitaciones empíricas innecesarias sobre el contenido de la expresión, porque la libertad de expresión en materia política es valiosa en sí misma, como lo es cualquier otra libertad de expresión.

¿Debe extenderse también la libertad de expresión en materia política a los pretendidos y reales enemigos de la libertad política? ¿Debe prohibir una democracia no sólo el uso de la fuerza y la violencia en política, sino, además, la defensa de principios que recomienden la aplicación de tales medidas coercitivas? ¿En qué medida es compatible la libertad política con la supresión política?

En las campañas electorales de muchas democracias modernas es un fenómeno típico que los políticos y los partidos contendientes predigan terribles consecuencias en caso de que se produzca la victoria del bando contrario. Y muchos políticos llegan, sin duda, a creer ellos mismos sinceramente que el otro partido llevaría el país a la ruina económica, a la dictadura o a la guerra. Es perfectamente obvio que ninguna teoría de la libertad de expresión, dentro de la tradición occidental, puede tratar de justificar la supresión de la misma sobre la base de tales opiniones y actitudes, por muy sólidas que sean. Estos son los supuestos teóricos con arreglo a los cuales yo justificaría esta tradición: Cualesquiera que sean las ideas del partido A acerca de la espantosa coerción que se implantaría si el partido B ganase las elecciones, normalmente no es posible demostrar que existe una gran probabilidad empírica de que todas las siguientes predicciones se realizarán: 1) B ganará las elecciones; 2) B tomará realmente las medidas dictatoriales que al parecer se temían, y 3) La contrapropaganda no tiene posibilidades de impedir la victoria

[205] Wilson define el concepto en estos términos: «El *self-government*, en un sentido práctico, es, pues, una combinación de dos elementos contradictorios. Consiste en un *ideal*, la traducción de la voluntad de la mayoría en gobierno de la mayoría mediante un proceso racional que concede a todos los ciudadanos igual voz en el proceso de deliberación. Consiste también en una *práctica* firmemente institucionalizada, en virtud de la cual la política es una función de la dinámica de la lucha entre los grupos. En este sentido *self government* es esencialmente un proceso de compromiso más que de deliberación razonada acerca de las exigencias del interés público. Para el futuro previsible ambos elementos, compromiso y razón, seguirán siendo, probablemente, partes integrantes de nuestro concepto de Gobierno democrático. Y al elaborar una teoría de la libertad de expresión deben tenerse en cuenta ambos elementos. El respeto al papel desempeñado por uno de ellos debe estar templado por la consideración del papel desempeñado por el otro». *Ibid.*, págs. 150-51.

de B o de limitar las medidas políticas de B después de la probable victoria.

En el caso improbable de que las tres series de predicciones resulten válidas a satisfacción de los observadores imparciales (observadores no vinculados a ninguno de los dos bandos y competentes para juzgar críticamente las pruebas empíricas), pudiera parecer a primera vista que surgiría un elemento teórico de justificación para limitar la actividad del partido B. No obstante, aun en este caso marginal, este elemento de justificación sería anulado por otra consideración empírica. El partido B en este caso dispondría de una adhesión muy amplia, y los intentos de frenar sus actividades tropezarían casi con seguridad con muchos tipos de resistencia. Sería virtualmente imposible probar por anticipado que la supresión no provocaría más violencia y coerción, a la larga, que la que el partido popular impusiese deliberadamente después de subir al Poder a través de una lucha pacífica.

Se recordará que los empiristas ingleses, en su mayoría, sostenían la existencia de un derecho del pueblo no simplemente a defender, sino a llevar a cabo la revolución, al menos como último recurso. Locke, Hume, Bentham, y especialmente James Mill, eran todos muy explícitos sobre este punto. James Mill tomó esta posición en su ensayo sobre la libertad de prensa: «Las exhortaciones a estorbar las operaciones del Gobierno en detalle deben ser consideradas como delitos; las exhortaciones a resistir a todos los poderes del Gobierno no deben ser consideradas como tales» [206]. Por mi parte—y puesto que mis premisas son distintas, probablemente ello no implica desacuerdo—, rechazo el derecho a la revolución en una sociedad en la que se dé un alto grado de libertad de expresión política. Por «revolución» entiendo el uso de fuerza armada en gran escala para cambiar el Gobierno o la forma de Gobierno. Y por «alto grado de libertad de expresión política» entiendo aquí una oportunidad para todos los movimientos políticos, incluyendo los movimientos revolucionarios, de comunicar sus ideas en una competición limpia y abierta. Reconozco, no obstante, el derecho a la revolución —y aquí comparto las premisas y las conclusiones de los empiristas— para todo movimiento al que, de hecho, se niegue el derecho a tratar de lograr sus objetivos mediante la difusión pacífica de su doctrina.

Volviendo al tema concreto de la libertad de expresión política, he de suscribir la posición de Mill de que las exhortaciones a resistir a todos los poderes del Gobierno deben estar dentro de la esfera de la libertad de expresión. La prensa debe ser un canal para airear el descontento que pueda existir en todas sus formas, así como la satisfecha aceptación del estado de cosas, y debe ser un indicador para un Gobierno racional que desee seguir la política conducente a reducir progresivamente los «obstruccionistas en general» a un grupo lunático inofensivo.

---

[206] Cf. *supra*, págs. 61-2.

La segunda parte de la posición de James Mill plantea el problema del derecho a defender actos ilegales concretos. Este problema no se puede resolver, a mi juicio, sin decir antes unas palabras acerca de qué aspectos del comportamiento humano pueden ser regulados adecuadamente mediante la legislación. Esta última cuestión tiene unas dimensiones enormes en el derecho constitucional de cualquier país democrático. La *raison d'être* de una Constitución hay que buscarla, ante todo, no sólo en su función de establecer una determinada forma de Gobierno, sino también, en la mayoría de los Estados, en su función de trazar unos límites substantivos a la acción legislativa y gubernamental. En la tradición constitucional de cada país los tribunales han tratado a lo largo del tiempo de especificar, cada vez con mayor concreción, la línea de separación entre el derecho o la acción ejecutiva substantivamente constitucionales y anticonstitucionales.

No existe una línea de separación tajante en el derecho de ningún país, y las diferencias de un Estado a otro pueden ser considerables[207]. No voy a intentar resumir los puntos en que coinciden los tribunales de diversos países democráticos sobre cuáles sean los límites substantivos que deben imponerse a los Poderes públicos. Las pocas observaciones que haré sobre este tema serán de carácter filosófico, no jurídico. Mi objeto en este capítulo es perfilar una filosofía de la libertad de expresión, no delinear el ámbito de acción de la libertad de expresión en los diversos sistemas de derecho constitucional.

A mi juicio, las Constituciones deben ser consideradas como sistemas de defensa política para los derechos humanos, cualesquiera que sean, proclamados en cada Estado, y como instrumentos para el logro de cualesquiera otros derechos que se desee y de hecho se pueda proclamar. Los derechos enumerados en una Declaración de Derechos pueden ser ampliados por la legislación ordinaria, pero nunca debe ser posible ni legítimo restringirlos. Señalan el grado de realización de sus fines alcanzado por una sociedad que aspira a la libertad.

En el nivel más general yo quiero demostrar que la legislación dictada democráticamente ha de ser respetada *siempre* y *cuando* no restrinja la esfera de derechos humanos individuales[208] que haya sido previamente reivindicada, institucionalizada y sancionada constitu-

---

[207] En Inglaterra, donde no existe la revisión judicial, corresponde al poder legislativo refrenarse a sí mismo y permanecer dentro de los límites de su tradición constitucional.

[208] Debe retenerse en la memoria mi distinción entre «derechos humanos» y «privilegios sociales»; un derecho humano es una pretensión de libertad, de una ausencia de restricciones que en principio es generalizable a todos los ciudadanos; un privilegio social es una pretensión de una libertad que por su propia naturaleza debe limitarse a una minoría. Ejemplos del primer tipo de pretensiones son un posible derecho al trabajo, a las prestaciones sanitarias o a la libertad de palabra. Ejemplos del segundo tipo son un posible derecho a emplear a otras personas, a poseer y dirigir una fábrica, o una pretensión de pagar impuestos menos elevados o estacionarios a un Estado que amplía su esfera de acción.

cionalmente. La legislación que estrecha la esfera de los derechos humanos introduciendo nuevas presiones coercitivas sólo puede justificarse si tiene como finalidad reducir otras restricciones que generalmente se consideran más coercitivas. Los individuos que deciden que esta justificación no se da, apoyándose en una indagación carente de prejuicios, deben tener derecho a incitar al incumplimiento de esta ley concreta, no a la resistencia mediante violencia, sino a la resistencia pasiva. De este modo sólo los ciudadanos, o los grupos de presión privados, pueden añadir un incentivo para que el legislativo mantenga la legislación coercitiva en el mínimo que se haya logrado hasta ahora dentro de la tradición democrática de cada país.

Extendámonos un poco por vía de ejemplo. La legislación contra el asesinato, o el hurto, o el chantaje, se halla evidentemente más allá de toda discusión. Todo el mundo está de acuerdo en favorecer la protección de esta esfera de libertad y seguridad personal de todos contra privilegios antisociales. El grado de castigo o incluso la conveniencia de aplicar una pena es, por supuesto, discutible. Pero la defensa abierta de las violaciones de la ley penal fundamental debe ser prohibida en ocasiones, particularmente cuando la ocasión hace probable que tal defensa sea un eslabón importante en la causación de un delito subsiguiente o de una subsiguiente preparación de un delito. No se puede trazar una línea de separación neta. Entre las circunstancias que influyen en la culpabilidad deben incluirse factores tales como, por ejemplo, el prestigio del orador entre aquellos a quienes se dirige, sus intenciones, su previsión de las probables consecuencias de sus palabras y las consecuencias reales.

Los únicos puntos generales que deseo destacar son, primero, que la incitación a cometer un delito concreto puede ser susceptible de castigo por complicidad en ese delito, tanto si se lleva a cabo como si se ataja durante su preparación. Pero, en segundo lugar, si en una nueva ley se declara delito un tipo de comportamiento que antes era legal y no antisocial, entonces la supresión de la incitación al incumplimiento de esa ley no puede estar más justificada que la ley misma.

Pongamos un ejemplo de la segunda situación. Si el legislativo de un Estado americano o el Congreso federal declara que es delito la pertenencia a una determinada organización, la esfera de la libertad de asociación de que antes se gozaba se ve reducida, y no hay una compensación demostrable que se refleje en una reducción de otras presiones coercitivas más graves. La incitación al incumplimiento de esa ley —por ejemplo, mantener que la organización declarada ilegal moralmente tiene derecho a continuar secretamente sus actividades, violando tal ley—, en mi opinión, no debe ser castigada, ni siquiera en el caso de que los tribunales no cumplan su función constitucional de desechar tal ley [209].

---

[209] Por consiguiente, creo que Albert Einstein obraba en uso de sus derechos cuando instaba a los maestros a no cooperar con el Comité parlamentario de Actividades antiamericanas si se les hacían preguntas sobre sus ideas políticas o sobre las asociaciones

Volviendo a la distinción de James Mill, quiero cualificar su afirmación de que la incitación a obstruir acciones gubernamentales específicas o leyes debe ser punible. Quiero corregirla diciendo *puede* ser, siempre que la acción o la ley en cuestión no sea un instrumento para la abolición o reducción de un derecho previamente declarado.

Mill añade un segundo criterio con respecto a la defensa de la obstrucción de leyes concretas: sólo la defensa «directa» debe ser castigada, no la argumentación «implícita y constructiva» [210]. Este criterio queda quizá mejor formulado como sigue. *La defensa de un principio general, por antisocial que sea, debe estar siempre libre de castigo. La defensa de un acto específico puede ser susceptible de castigo si el acto es un delito con arreglo a una ley dictada dentro de la esfera substantiva propia de la legislación* [211].

Hay que señalar, no obstante, que este criterio no es mucho más preciso que el de Mill, pues no puede aplicarse literalmente. La corrección gramatical de las frases no puede ser la única consideración. Lo que se recubre con una argumentación general puede ser, en su intención y en sus efectos, defensa de un punto concreto. Hay que tener en cuenta, ciertamente, el carácter del público y el clima del momento. Lo que toma la forma de defensa de principios generales puede equivaler, en determinadas circunstancias, a una incitación específica, con efectos inmediatos, previsibles. Si el público está compuesto por jóvenes menores de edad, por ejemplo, o está dominado por la emoción, lo que en otra situación pudiera ser defensa de una

---

a que pertenecían. Y ningún funcionario responsable pidió entonces que se le procesase por esta incitación. *New York Times*, 12 de junio de 1953.

[210] Cf. *supra*, págs. 62-63.

[211] Roger Baldwin, el eminente libertario americano, declaró en una ocasión lo siguiente: «En Hyde Park, en Londres, se puede propugnar el asesinato de reyes y ser protegido por la propia guardia del rey; pero no se puede propugnar el asesinato del rey; no se puede propugnar la incitación directa a cometer el acto concreto, pero se puede defender la filosofía política del asesinato, lo cual es lo mismo que prescribe la ley de los Estados Unidos». Esta declaración fue hecha ante un Comité especial de la Cámara de Representantes de Washington, encargado de investigar sobre la propaganda comunista, de conformidad con H. Res. 220, en la 71 sesión del Congreso (1930). Yo no estoy seguro de que Baldwin tenga razón al afirmar que tal *es* la ley de los Estados Unidos, ni siquiera de Inglaterra, pero comparto su opinión de que debe ser la ley de un país democrático; en algún punto de esta zona fronteriza deben estar, a mi juicio, los límites de la maximización de la libertad de expresión política, en un país de tradición democrática.

El juez Roberts, hablando en nombre de un Tribunal Supremo unánime, ha establecido la posición del derecho americano a este respecto como sigue: «Cuando aparece un peligro claro y actual de motín, desorden, obstrucción del tráfico en las calles u otra amenaza inmediata para la seguridad, la paz o el orden público, es obvia la facultad del Estado para impedir o castigar» *Cantwell v. Connecticut*, 310 U. S. 296, 308 (1940).

El juez Jackson, en su opinión discrepante en el caso *Terminiello v. Chicago*, afirma que el Tribunal, al pronunciarse sobre este caso, se separó de la posición anterior tal como fue formulada por el juez Roberts, 337 U. S. 1, 27-28 (1949). Pero cf. *Feiner v. New York*, 340 U. S. 315, 321 (1951) e *infra*, págs. 187-9.

doctrina, puede convertirse, en su intención y en sus efectos, en un llamamiento a la acción inmediata [212].

He descubierto un límite deseable a la libertad de expresión política, sin desesperar de la posibilidad de hacer de él un instrumento preciso y hábil para efectuar una rápida y fácil clasificación. La mejor de las leyes para la protección de la discusión política requiere ser remodelada constantemente en los tribunales, una vez reconocida la necesidad de situar la defensa concreta de delitos substantivos fuera del ámbito de la libertad de expresión.

Pero no es ésta la única limitación deseable. En primer lugar, es posible causar una gran violencia física o coerción mediante el uso de palabras que no pueden considerarse como defensa propiamente dicha. «La más estricta protección de la libertad de expresión —decía Oliver Wendell Holmes, hijo— no protegería a un hombre que gritase: «¡Fuego!» en un teatro y provocase el pánico» [213]. Meiklejohn colocaría tales actos fuera del campo de la «expresión pública», puesto que el hombre que grita: «¡Fuego!» y sabe que no hay fuego sólo finge expresarse en interés público [214]. No obstante, puede haber expresión política si el grito resuena en una reunión organizada por un partido político. Dado que una restricción de la libertad de palabra que eliminase esta forma de expresión es evidentemente mucho menos coercitiva que los posibles resultados de esta forma de expresión calculada, un falso grito de «¡Fuego!», si pudiese producir graves perjuicios a los individuos, debe ser prohibido, a mi juicio, al igual que los actos directos de violencia material.

Otro grupo más complejo de limitaciones de la libertad de expresión política se halla en la zona de la difamación y la calumnia. Mi justificación general de la prohibición de ciertos tipos de expresión en esta zona es el hecho de que la difamación y la calumnia pueden limitar, efectivamente, la libertad de las víctimas, y que este efecto puede equivaler a una coerción peor que la que supone impedir a los individuos hacer ataques verbales difamatorios.

La pérdida de la reputación de un hombre puede paralizar su libertad psicológica y exponerle a presiones sociales que restringen severamente o se perciben como severamente restrictivas de su liber-

---

[212] «Toda idea es una incitación. Se ofrece a sí misma para ser incorporada como creencia, y si se incorpora como tal se actúa con arreglo a ella a menos que otra creencia pese más que ella o una falta de energía sofoque el movimiento en sus inicios. La única diferencia entre la expresión de una opinión y una incitación en el sentido más estricto es el entusiasmo del orador por el resultado». La mayor parte de las «incitaciones», afirmó Holmes, no rebasan los límites constitucionales de la libertad de expresión. «Sólo la emergencia que hace inmediatamente peligroso dejar la corrección de los malos consejos al tiempo justifica que se haga una excepción al precepto general: «El Congreso no elaborará ninguna ley... que restrinja la libertad de expresión». Véase la opinión disconforme de Holmes en el caso *Gitlow v. New York*, 268 U. S. 673 (1925) y en *Abrams v. United States*, 250 U. S. 631 (1919).

[213] Holmes, hablando en nombre del Tribunal Supremo, en *Schenk v. United States*, 249 U. S., 52 (1919).

[214] *Free Speech*, págs. 41-42. Cf. CHAFEE, *Free Speech in the United States*, páginas 129-30.

tad de acción anterior. Por el contrario, si las leyes contra la difamación son demasiado estrictas, el difamador potencial puede experimentar una verdadera limitación de su libertad de expresión al verse privado legalmente de la posibilidad de expresar la verdad tal como la percibe, y los que pudieran escucharle se ven privados de una información oportuna e importante.

Aparecen nuevas complejidades cuando consideramos la cuestión de la difamación de grupos —grupos como, por ejemplo, los negros, los judíos, los Testigos de Jehová, los republicanos, comunistas, abogados o los banqueros de Middletown—. Evidentemente, el intercambio de opiniones, tanto agradables como desagradables, acerca de muchos grupos sociales es una parte legítima y necesaria del proceso democrático. Sin embargo, hay muchos tipos de calificativos que pueden contribuir a que grupos no privilegiados, como los negros o los Testigos de Jehová, en los Estados Unidos, sufran una verdadera opresión.

Nos llevaría demasiado lejos considerar cómo han tratado, de hecho, las asambleas y los tribunales el problema de la difamación y la calumnia en los países democráticos. Los estudios comparativos han solido destacar una profunda diversidad, en leyes y en actitudes sociales, desde las leyes y actitudes rígidas propias de la Gran Bretaña al sistema de indulgencia hacia las campañas nazis de difamación en la Alemania de Weimar. En los Estados Unidos se ha adoptado una posición intermedia, aunque con variaciones considerables de unos Estados a otros [215]. La observación principal que deseo hacer es que la aplicación de las leyes de difamación es un instrumento necesario para maximizar la libertad total de expresión política en cualquier país. La maximización substantiva de esta libertad no implica *a priori* en modo alguno una maximización de la indulgencia en la aplicación de estas leyes.

Si esta maximización se puede lograr mediante un tipo u otro de legislación es una cuestión empírica extremadamente complicada. Esta cuestión requiere urgentemente una amplia investigación, pues estamos muy lejos de una respuesta plausible, incluso en un nivel general, y esta *terra incognita* es una fuente de errores en la teoría y en la práctica democráticas [216].

La necesidad de un enfoque pragmático en un campo en que

---

[215] Véase RIESMAN, «Democracy and Defamation», *Columbia Law Review*, XLII (1942), 728-80, 1085-1123, y 1282-1318; WILSON, *Freedom of Speech and Public Opinion;* CHAFEE, *Free Speech in the United States.*

[216] Wilson trata de demostrar, basándose en una comparación entre la evolución de la Alemania de Weimar y la de Inglaterra (en los años que median entre las dos guerras), que «una enérgica aplicación de sanciones legales» contra las campañas de difamación política es indispensable para evitar que la democracia se hunda bajo la presión de campañas de odio psicopático. *Freedom of Speech*, especialmente el cap. II. No obstante, su descripción de la experiencia alemana e inglesa en este sentido no proporciona prueba alguna de que unas leyes diferentes y un diferente comportamiento de los tribunales pudieran haber impedido la aparición del fascismo en Alemania, ni de que este aspecto concreto del derecho inglés fuese esencial para impedir la aparición del fascismo en Inglaterra.

nuestros conocimientos son insuficientes puede justificar una ley de difamación relativamente rígida o relativamente indulgente, según las circunstancias y la experiencia de cada país. A mi juicio, la única consideración importante es que la *finalidad* de tal ley sea legítima. Y la única finalidad legítima es lograr un máximo de libertad de expresión substantiva para todos, incluyendo las personas y grupos marginales.

Trataré de desarrollar esta posición general avanzando por lo menos un paso en concreción, sin entrar en un amplio examen del derecho positivo.

Con respecto a la difamación de individuos es evidente que el poner motes o apodos puede imponer considerables restricciones a la libertad o a la seguridad de la víctima, y lo mismo puede decirse de las acusaciones implícitas o explícitas. El criterio razonable de culpabilidad es, en principio, ponderar las sanciones potenciales que la víctima experimentaría frente a las restricciones que implica imponer silencio al difamador potencial.

Esta ponderación de libertades no es tarea fácil en casos concretos, por supuesto, y los tribunales deben desempeñar invariablemente un papel importante en la remodelación de las leyes de difamación incluso en países con derecho civil[217]. Por ejemplo, llamar «comunista» a un americano no se consideraba difamatorio antes, pero hace algunos años los tribunales de Nueva York tomaron en consideración el hecho de que hoy este calificativo puede llevar consigo sanciones sociales considerables, y decidieron que una falsa acusación de este carácter es difamatoria[218].

Con respecto a la difamación de grupos la ley debe tener exactamente la misma finalidad: impedir la imposición arbitraria de restricciones e intimidaciones. Parece natural concluir que las acusaciones contra mayorías nunca deben ser tenidas por difamatorias, puesto que es difícil apreciar qué opresión para los individuos puede derivarse de ellas. Son las minorías débiles y desprovistas de privilegios las que necesitan protección contra la difamación de grupos. Por

---

[217] Entre las consideraciones relevantes para juzgar los intereses de la víctima están la estimación de los daños que sufre, su capacidad para soportarlos, su dependencia de una buena reputación profesional, etc. Y, por otra parte, la veracidad actual y apreciable de la acusación, la posibilidad de provocaciones anteriores, la relevancia de las observaciones difamatorias para la promoción de los intereses legítimos del acusador, etc.

[218] Pueden hallarse referencias a las variables decisiones de los tribunales de los Estados en RIESMAN, «Democracy and Defamation», *Columbia Law Review*, XLII (1942), págs. 1300-1308, especialmente págs. 1304-05.

Los tribunales americanos se han visto con frecuencia ante un dilema al enfrentarse con los apelativos utilizados por los antisemitas: Si consideran el apelativo «judío» como difamatorio, el hacerlo pudiera parecer aquiescencia con respecto al antisemitismo. Si se niegan a considerarlo como tal desprecian el perjuicio real que puede producir su utilización, y animan a los antisemitas a continuar sus insultos. La única solución correcta, dice Riesman, «sería el reconocimiento sin disimulos del prejuicio en la concesión de daños al demandante, pero condenando en la sentencia tanto al demandado como al prejuicio que explota». *Ibid.*, pág. 1296.

ejemplo, en un clima de antisemitismo, los judíos pueden necesitar la barricada de un derecho, reconocido por la ley, a que los ataques difamatorios antisemíticos sean castigados, con el fin de proteger lo que les queda de libertad y de derechos humanos. Pero si sólo hay un antisemitismo moderado, tal barricada legal puede no ser necesaria y se puede prescindir de ella siempre que se hallen envueltos en la acusación los judíos en general y no un individuo concreto. En la medida en que una comunidad tiene un alto grado de civilización las actividades dirigidas a fomentar el odio hacia grupos compactos raras veces son suficientemente contagiosas para que de ellas resulten graves limitaciones de la libertad del individuo miembro del grupo.

En la lucha entre partidos políticos, un partido minoritario puede estar más necesitado de protección contra la difamación de grupos que el partido que tiene la mayoría. Sin embargo, no es preciso decir que las opiniones de la minoría no pueden ser objeto de una consideración especial. Ninguna minoría puede pretender gozar de la libertad de injuriar a los partidos mayoritarios insistiendo en que como minoría necesita protección frente a las correspondientes injurias procedentes del otro bando. Pero esto raras veces constituye un problema práctico; el problema práctico es garantizar a las minorías una esfera igual de libertad de expresión. Los partidos minoritarios son a veces extremistas en un sentido o en otro, y las invectivas *contra* ellos pueden parecer razonables y moderadas si se confrontan con la tendencia prevalente de la ortodoxia; mientras que *sus* invectivas, desde el mismo punto de vista, pueden parecer difamatorias e incluso delictivas.

Esto equivale a otro argumento en favor de la cautela en la legislación sobre difamación de grupos y el cumplimiento de la misma cuando se trata de partidos políticos. La libertad de expresión política es una libertad clave, y sólo debe ser restringida cuando sea necesario dar a otros una cantidad igual de libertad de expresión política (o cuando sea necesario proteger un derecho humano más básico y general, como la inviolabilidad física). Además, nunca debe limitarse esta libertad cuando sea posible alcanzar el mismo objetivo con otros medios.

Acusar a una persona de ser un estafador puede limitar gravemente la libertad de esa persona si la comunidad da crédito a la acusación. En Inglaterra tal acusación contra un político es una cuestión grave, que quizá justifique el castigo en muchos casos. En los Estados Unidos, donde no se suele dar importancia a tales acusaciones, puesto que la gente está más habituada a los insultos en el «gran juego de la política», es más dudoso que el castigo esté justificado.

Acusar a un partido político en general de corrupción, o de deslealtad, o de antipatriotismo, puede determinar también restricciones para sus dirigentes y miembros. Pero limitar el derecho a hacer tales acusaciones puede imponer restricciones mucho más graves a la

vital libertad de crítica política. En general, a mi juicio, la difamación de grupos amplios debe ser castigada sólo en casos extremos, y la difamación de partidos políticos nunca, a menos que los ataques equivalgan realmente a incitaciones a la violencia, en desafío de las leyes penales vigentes.

Una posición axiológica alternativa con respecto a la mía, aplicada a la formulación de las finalidades propias de la legislación sobre difamación de grupos, es afirmar que en esta zona el derecho debe promover la «causa democrática» [219]. Substancialmente, esta diferencia en la formulación de fines no supone diferencias importantes al juzgar casos concretos, puesto que los problemas son invariablemente demasiado complejos para permitir deducciones claras a partir de las finalidades generales. Yo creo, sin embargo, que el objetivo de maximizar la libertad de expresión o, al menos, el objetivo de maximizar la libertad de expresión política, es algo más concreto que los demás objetivos y, a diferencia de estos últimos, es susceptible de ulterior especificación. En otros términos, creo que es posible lograr una mejor guía práctica para los juicios, también en los casos de difamación, conforme se avanza en la clarificación del objetivo «libertad». No creo que existan las mismas perspectivas de clarificación en conceptos tales como «democracia» o *self-government.*

En segundo lugar, lo que es más importante, una vez que se considera como objetivo último otro valor distinto de la «libertad», en principio, se apoya la supresión de la libertad siempre que sea necesaria para fomentar ese otro valor. Parafraseando un conocido adagio referido a la «verdad»: Hay una gran diferencia entre colocar la libertad en primero o en segundo lugar.

Pero hay otra formulación de finalidades aplicada a las leyes sobre difamación que es mucho más capciosa aún. Tal es el objetivo de impedir la violencia. En sí mismo es éste, por supuesto, un objetivo elogiable cuya legitimidad ha sido confirmada ampliamente en este capítulo. Pero lo que importa acentuar es que la supresión de la libertad de expresión política debe ser el último y no el primer medio de impedir la violencia física o material. En un país democrático tenemos una fuerza de policía para garantizar la seguridad pública. Y, si la expresión política provoca violencia, la tarea de la policía debe ser decididamente refrenar a quienes nieguen a otros el derecho a hablar o a escuchar y no refrenar a quienes hablan (siempre y cuando no obliguen a nadie a escuchar).

Esta cuestión se puso en primer plano en una importante sentencia del Tribunal Supremo americano. Un estudiante radical había sido detenido por pronunciar un discurso inflamatorio en la calle; entre otras cosas había incitado a los negros a tomar las armas y luchar por la igualdad de derechos. El público que le escuchó tenía distintas opiniones sobre las cuestiones por él planteadas, y hubo

---

[219] WILSON, *Freedom of Speech*, págs. 150-51, y RIESMAN, «Democracy and Defamation», *Columbia Law Review*, XLII (1942), pág. 731. Cf. *supra*, págs. 74-78 y nota 205.

algún peligro de que empezasen a darse puñetazos. La causa inmediata de la detención fue, sin embargo, la amenaza, hecha por uno de los que le escuchaban, a un policía de emprender una acción directa contra el orador si la policía no le impedía continuar. El estudiante fue declarado culpable y llevó su caso al Tribunal Supremo, donde se mantuvo la declaración de culpabilidad. El juez Fred Vinson, hablando en nombre del Tribunal, dijo: «Una cosa es decir que la policía no puede ser utilizada como instrumento para la supresión de opiniones impopulares y otra decir que, cuando el orador rebasa los límites de la argumentación o persuasión y pasa a incitar al motín, no tenga poder para impedir una ruptura de la paz» [220].

La paz fue amenazada, ciertamente, no tanto por el orador cuanto por quienes querían hacer uso de sus puños, y especialmente por el hombre que amenazó con atacar al orador. La libertad de expresión política es tenue si sus limitaciones legales han de estar determinadas por la tolerancia o la propensión al vigilantismo de cada público. El juez Black, en su opinión disconforme, objetó que «la posición que hoy se adopta significa que, prácticamente, a los oradores que expresan opiniones minoritarias se les puede imponer silencio en cualquier ciudad...; si bien no se pueden imponer restricciones previas a un orador impopular, la policía tiene la facultad discrecional de hacerles callar tan pronto como aparezca la habitual hostilidad frente a sus opiniones» [221]. El juez Douglas, adhiriéndose a la opinión del juez Black, añadió que el sumario mostraba «un público adverso y la amenaza de un hombre de derribar al orador de la tribuna. Frente a este tipo de amenazas es frente a lo que los oradores necesitan la protección de la policía. Si no la tienen y en lugar de ello la policía apoya a quienes pretenden disolver las reuniones, la policía se convierte en el nuevo censor de la libertad de palabra» [222].

No obstante, tal poder «para regular la libertad de expresión... ha venido deslizándose lentamente en nuestro derecho constitucional», como se lamenta el juez Douglas al formular su opinión disconforme en un caso posterior [223]. Sea cual fuere el curso futuro del derecho americano, me parece conveniente que el poder de policía sea utilizado para imponer una máxima tolerancia de la libertad de expresión política, y nunca para silenciar a los oradores porque individuos intolerantes amenacen con hacerlo ilegalmente.

Admitamos que no es tarea fácil determinar exactamente cuándo el orador, en unas circunstancias dadas, en sus efectos y en su intención, está provocando una violencia ilegal que la policía no tiene facultades para impedir. El supuesto general sería, creo yo, que la

---

[220] *Feiner v. New York*, 340 U. S. 321 (1951); cf. la opinión disconforme del juez Jackson en *Terminiello v. Chicago*, 337 U. S. 1, 13-37, especialmente 31-37 (1949), y *supra*, pág. 182, nota 211.

[221] *Feiner v. New York*, págs. 328-29.

[222] *Ibid.*, pág. 331.

[223] *Poulos v. New Hampshire*, 345 U. S. 425 (1952).

policía tiene el deber de proteger al orador que provoca, principalmente a sus adversarios, por maliciosamente que lo haga. Por el contrario, el orador que incita efectivamente a quienes les apoyan a llevar a cabo una agresión física traspasa los límites de su demanda justificable de libertad de expresión.

Hemos visto que hay ciertas limitaciones justificables a la libertad de expresión en materia política. En determinadas circunstancias puede ser legítimo castigar las incitaciones a cometer actos ilegales, la provocación maliciosa de pánicos, y la difamación de personas o grupos, incluso dentro del ámbito de la expresión política. A mi juicio, éstas son las únicas atenuaciones a la doctrina que yo postulo: que uno de los objetivos prácticos fundamentales de una democracia debe ser maximizar la libertad de expresión política. Y veremos que estas atenuaciones no son verdaderas excepciones al principio general, si es que he logrado poner en claro que son simplemente normas de regulación en interés de un máximo de libertad para todos.

En cuanto a la severidad o indulgencia de la legislación sobre difamación no puedo afirmar que sea preferible una u otra alternativa o una vía media. Esto es, en parte, una cuestión empírica que requiere ser estudiada dentro de cada sociedad o cultura. La única conclusión definitiva a que he llegado es que las leyes relativas a la difamación de grupos entre partidos políticos deben ser indulgentes, como de hecho suele suceder en la mayoría de los países democráticos.

En la primera parte se ha adoptado y expuesto una posición axiológica en favor de un máximo de libertad de expresión. Se han elegido tres definiciones de libertad y se han propuesto ciertas prioridades entre los valores de la libertad y entre diferentes demandas de libertad. En la segunda parte examinaremos los datos del pensamiento conductista y la investigación contemporáneos relativos a un problema empírico clave: ¿Qué tipos de factores influyen de hecho en el desarrollo o decadencia de la libertad de expresión en las sociedades modernas?

Los valores de libertad serán tratados ahora como variables dependientes. Puesto que mi concepción de la libertad se compone de tres subconceptos, este análisis será dividido en tres capítulos. Primero viene una indagación de los probables determinantes de la libertad psicológica, en el capítulo IV. Los capítulos V y VI estarán dedicados a la búsqueda de las respectivas influencias que operan sobre la libertad social y sobre la libertad potencial.

PARTE SEGUNDA

Las realidades del comportamiento

CAPÍTULO CUARTO

Determinantes de la libertad psicológica

INTRODUCCIÓN: TEORÍA E INVESTIGACIÓN DINÁMICA

En capítulos anteriores mi examen de la libertad psicológica [1] ha sido, en general, de carácter fenotípico. Deseaba aislar con la máxima claridad un cierto tipo de fenómenos indirectamente observables que pudieran ser de alguna utilidad en el estudio empírico, al menos como punto de arranque para una mayor clarificación. Hemos de decir, sin embargo, que el enfoque fenotípico no nos lleva muy lejos en el estudio del comportamiento humano. Los problemas de motivación no son tan sencillos como suponían los economistas clásicos, por ejemplo, que concebían al «hombre económico» como una criatura racional que perseguía deliberadamente fines fijados, preconcebidos [2]. Si se da una búsqueda consecuente de valores subyacente en el comportamiento humano, suficientemente permanente para ser llamada «racional» y suficientemente universal para ser atribuida a la naturaleza humana», entonces debe haber una racionalidad del organismo entero totalmente distinta de la racionalidad mental atribuida al hombre económico [3].

De aquí se sigue que todo examen substantivo y fecundo de la libertad psicológica debe efectuarse dentro del marco de una teoría genotípica y evolutiva. No obstante, este examen no puede desentenderse de lo fenotípico o fenómenos manifiestos. El problema que surge es cómo ser empírico sin ser superficial. ¿Cómo podemos descubrir las facetas importantes de la motivación sin utilizar construcciones cuyos vínculos con los fenómenos menos observables resulten demasiado tenues para una validación consensual entre las diversas corrientes o escuelas dentro de la comunidad científica?

Es éste un problema permanente entre los psicólogos. Los experimentalistas de la teoría de la percepción y del aprendizaje afirman que sólo sus escrupulosos procedimientos permiten lograr nuevos co-

[1] Véase *supra*, pág. 108.

[2] Véase un análisis reciente en «The Theory of Decision Making», de EDWARDS, *Psychological Bulletin*, LI, núm. 4 (1954), 380-82.

[3] Véase *supra*, pág. 82, donde se alude a una teoría psicológica del comportamiento humano como un esfuerzo «racional» para reducir la tensión, buscando un equilibrio del organismo.

nocimientos cuya validez se puede probar mediante sucesivas verificaciones. Por otra parte, los psicólogos analíticos pretenden que sólo ellos atacan problemas importantes y que su planteamiento es tan riguroso como permite la naturaleza de sus problemas [4]. Ciertamente, hay algo que decir a favor de las pretensiones de cada uno de los bandos de esta polémica, y más aún a favor de las críticas dirigidas contra las pretensiones más absolutas que pueden hallarse en uno y otro campo [5]. Pero, afortunadamente, las tendencias actuales apuntan hacia una menor lucha y una mayor cooperación entre experimentalistas y teóricos analíticos.

Desde la segunda guerra mundial, y especialmente desde la publicación de *The Authoritarian Personality* en 1950, se ha observado un incremento en la investigación y la teorización dedicada a la utilización empírica de construcciones del psicoanálisis. Progresivamente se ha ido tomando conciencia de que, en una teoría psicológica abarcadora, son necesarios modelos especulativos que hagan referencia también a procesos inconscientes y que los elementos importantes de tal teoría sólo pueden comprobarse indirectamente, y a veces sólo a través de muchos eslabones de deducción. El psicoanálisis ha hecho posible una mayor penetración en la compleja dinámica de la motivación humana, y el libro a que acabamos de referirnos es ambas cosas, un logro fundamental y una orientación para la investigación posterior sobre esta materia. Uno de sus autores ha declarado en un reciente artículo: «Podemos llegar a decir que es el mismo paso desde el nivel de la manifestación externa, visible, al nivel de la dinámica motivacional, lo que abre la vía a una ciencia de la personalidad. Este paso se debe por completo al psicoanálisis» [6].

El interés que muestra Robert K. Merton por el avance de las «teorías de línea media» en sociología [7] tiene su paralelo en psicología en el planteamiento a que acabamos de aludir. Otro análisis reciente del mismo problema general sugiere que puede ser «útil distinguir entre las *hipótesis terminales*, destinadas a satisfacer las exigencias de la prueba experimental rigurosa, y las *hipótesis intermedias*, formuladas con el mero propósito de dirigir la observación. Las primeras deben exponerse en términos operativos; las segundas, aunque se procure darles claridad y precisión, no han de ser establecidas forzosamente en forma comprobable ni siquiera comunicable... En definitiva, las hipótesis intermedias, como la estructura

---

[4] Según URIE BRONFENBRENNER, «quizá sea posible decir—sólo con relativa exageración—que el estudio del comportamiento humano en América muestra una distribución bimodal entre la especulación indisciplinada, por una parte, y la rigurosa esterilidad, por otra». «Toward an Integrated Theory of Personality», en Blake y Ramsey (eds.), *Perception: Anpproach to Personality*, pág. 209.

[5] Véase una divertida caricatura de algunos tipos de teoría psicoanalítica en la nueva teoría de de-umbilificación, envidia mamaria y satisfacción digital, tal como la expone BORGATTA en «Sidesteps Toward a Non-Special Theory», *Psychological Review*, LXI, núm. 5 (1954), 343-52.

[6] FRENKEL-BRUNSWIK, *Psychoanalysis and the Unity of Science*, pág. 293.

[7] MERTON, *Social Theory and Social Structure: Toward the Codification of Theory and Research*, págs. 5-10.

conceptual de que derivan, sólo son valiosas en la medida en que conducen a hipótesis comprobables de significación crucial para la ciencia [8].

Esta observación sugiere que no sólo el comportamiento humano, sino también la teorización acerca del comportamiento humano, es un proceso dinámico que presenta características distintas en estadios de desarrollo distintos. «Probablemente es exacto decir —dice León Festinger—que, cuando una teoría se hace demasiado precisa demasiado pronto, puede tener tendencias a resultar estéril. Probablemente también es exacto decir que, cuando una teoría permanece demasiado vaga y ambigua durante demasiado tiempo, puede ser perniciosa en el sentido de que no se puede hacer nada por refutarla o modificarla» [9]. Mi objeto en este capítulo es construir una teoría provisional de la libertad psicológica, manejando variables analíticas, pero buscando un último anclaje en los fenómenos observables en ambos lados, dependientes e independientes, del patrón de variables. A mi modo de ver, la teoría de la personalidad dependerá por mucho tiempo de esta especie de maridaje entre la teoría intermedia y las hipótesis terminales acerca de relaciones tangibles.

Hemos de admitir, no obstante, que la teoría analítica es en lo sucesivo la parte más fuerte en este maridaje, debido a la escasez de los datos de investigación de que se dispone. Esta escasez es un reflejo de la complejidad y relativa inaccesibilidad a la observación de las variables implicadas en la motivación humana. Se ha investigado mucho sobre las intercorrelaciones de las características de la personalidad o de las tendencias del comportamiento; la mayor parte de la investigación sobre la composición del síndrome autoritario, que discutiremos más adelante en este mismo capítulo, cae dentro de esta categoría. Pero el objeto de mi atención son los factores que contribuyen al desarrollo o a la supresión de la libertad psicológica, no la configuración de los modelos generales de intercorrelaciones entre los diversos grados de libertad y otras características. Este capítulo es, pues, esencialmente, una teoría del desarrollo de la libertad psicológica, con referencias a algunos datos de investigación que se relacionan con esta teoría.

ALGUNOS SUPUESTOS BÁSICOS

En la elaboración teórica es un buen principio, al que se alude en ocasiones como la navaja de Occam, evitar hacer toda suposición innecesaria para buscar una explicación a los procesos que se desea comprender. Una segunda regla útil es evitar el peligro de suponer que un nombre contribuye por sí mismo al conocimiento. En psicología estuvo de moda en una época suponer la existencia de un

[8] BRONFENBRENNER, en Blake y Ramsey (eds.), *Perception*, pág. 210.

[9] «Informal Social Communication», en FESTINGER, BACK, SCHACHTER, KELLEY y THIBAUT, *Theory and Experiment in Social Communication*, pág. 3.

«instinto» siempre que el comportamiento humano parecía desviarse con cierta regularidad de la concepción de racionalidad sustentada por el observador y aplicada a la situaión del sujeto. Y tales supuestos se trataron como si fuesen datos explicativos [10].

Estrictamente hablando, sólo puede ser observado el comportamiento humano manifiesto. Pero los procesos a que aluden términos como «motivo» y «necesidad» pueden inferirse, y el uso de tales términos está justificado en la medida en que aumentan nuestra capacidad para explicar y predecir el comportamiento humano evolutivamente [11]. La limitación de la teoría del instinto en este respecto reside en el carácter estático de esta concepción; la adición de un número de constantes nunca ayuda a la solución de ecuaciones. Es posible que haya instintos, en algún sentido; no pretendo negar tal posibilidad, sino evitar utilizar el concepto «instinto» en una teorización dinámica. El requisito fundamental de los supuestos teóricos que se elijan, pues, es que proporcionan una estructura provisional útil como anclaje de hipótesis comprobables. Estas últimas, en la medida en que puedan ser confirmadas en la investigación, deben ser las piedras de edificación de un sistema aceptable, integrado de explicación y predicción teórica.

No cabe duda, a mi modo de ver, de que el planteamiento psicoanalítico ofrece el esquema general más prometedor para teorizar acerca del desarrollo de la libertad humana, desde la total dependencia y espontaneidad del niño hasta la modesta autonomía que el adulto afortunado puede lograr y la limitada espontaneidad que puede conservar. No necesito utilizar todos los supuestos de Freud ni todas las teorías de ninguno de sus sucesores o críticos. Pero a lo largo de este capítulo se verá que construyo libremente sobre sus cimientos. A riesgo de formular lo que es obvio o trivial, permítaseme detenerme en tres supuestos básicos que debemos principalmente a Freud y a dos de sus sucesores.

En primer lugar está el supuesto de la vital importancia de las experiencias infantiles en la formación de la personalidad adulta [12]. Esto no quiere decir que el adulto esté totalmente predestinado a partir del niño. Como Freud reconoció, y como muchos de los neofreudianos han acentuado, las experiencias de la vida posterior, si

---

[10] Véase, por ejemplo, McDougall, *An Introduction to Social Psychology*, capítulos 1-4. También Freud, a pesar de la profundidad, sin precedentes, de su estudio de la motivación humana, en ocasiones recurrió al «instinto» como idea explicativa. El ejemplo más discutible es quizá su «instinto de muerte», que, según él, «nunca puede estar ausente en un proceso vital», y «cuya finalidad es suprimir la vida una vez más y restablecer el estado de cosas inorgánico». *New Introductory Lectures*, páginas 146-147, y *Beyond the Pleasure Principle*, especialmente págs. 47-49.

[11] En este libro estos dos términos se usan como sinónimos. La mayoría de los psicólogos utilizan uno u otro, indicando así indirectamente que pueden ser considerados aproximadamente equivalentes. «Exigencia» es un tercer término que puede considerarse sinónimo de «necesidad» y «motivo».

[12] Más adelante, dentro de este mismo capítulo, examinaremos algunos datos que proporcionan pruebas deductivas en apoyo de este supuesto. Véase *infra*, págs. 264-65.

son suficientemente estratégicas y relevantes, pueden reparar anteriores daños o destrozar la anterior armonía.

En segundo lugar está el supuesto, en el que ha insistido especialmente Erich Fromm, de que ciertos tipos de experiencias infantiles pueden crear en el adulto una disposición hacia el «autoritarismo». En mi esquema conceptual ésta es una forma fundamental de deficiencia de la libertad psicológica [13]. Fromm propuso esta tesis por vez primera en su colaboración a la obra de Max Horkheimer, *Autorität und Familie*, en 1936, y ha resultado muy útil para la posterior investigación [14].

En tercer lugar está el supuesto, al que ha dado especial importancia Harry Stack Sullivan, de que el desarrollo de la personalidad y la salud mental son funciones del desarrollo y la salud de las relaciones interpersonales del hombre. «El campo de la psiquiatría es el campo de las relaciones interpersonales, en cualesquiera circunstancias que se den estas relaciones... Una *personalidad* no puede aislarse nunca del complejo de relaciones interpersonales en que la persona vive y tiene su ser» [15]. Si Freud acentúa la importancia de las relaciones del niño con sus padres, uno de los logros de Sullivan es atraer la atención sobre el papel crucial de todas las relaciones sociales importantes y ofrecer la siguiente definición de personalidad: «Personalidad es el modelo relativamente permanente de situaciones interpersonales recurrentes que caracterizan una vida humana» [16].

Esto supone en algunos aspectos un avance con respecto a la clásica definición que da Gordon W. Allport de la personalidad como «la organización dinámica, en el seno del individuo, de los sistemas psicofísicos que determinan sus ajustes singulares a sus medios» [17]. En primer lugar, Sullivan omite una serie de elementos innecesarios («sistemas psicofísicos», «determinados», «singulares»). Además, en lugar de referirse a «ajustes», una palabra cuyas connotaciones van en una dirección única, Sullivan habla de «situaciones interpersonales», lo cual sugiere un constante intercambio, y traslada este aspecto al centro de la definición [18].

Si postular unos instintos innatos parece carecer de sentido, los conceptos de «necesidad» y «motivo» son dinámicos y se les pueden asignar funciones predictivas y explicativas en diversos modelos para la comprensión del comportamiento humano. Tomemos el modelo «homeostasis», por ejemplo, en el que se postula una tendencia general al equilibrio. «Las inestabilidades en el campo psicológico pro-

---

[13] Cf. *infra*, págs. 232-37 esp., pág. 235.

[14] Véase FROMM, «Sozialpsychologischer Teil» («Theoretische Entwürfe über Autorität and Familie», en Max Horkheimer (ed.) *Studien über Autorität und Familie*, páginas 77-135. Fromm utiliza aquí el término «Der Autorität Masochistische Charakter».

[15] *Conceptions of Modern Psychiatry*, pág. 10.

[16] *The Interpersonal Theory of Psychiatry*, págs. 110-11.

[17] *Personality: A Psychological Interpretation*, pág. 48.

[18] Hay un gran número de definiciones de personalidad en la literatura sobre la materia. Sólo Allport enumera cuarenta y nueve planteamientos posibles antes de formular su propia definición, que hace el número cincuenta.

ducen «tensiones» cuyos efectos sobre la percepción, la cognición y la acción son de tal naturaleza que tienden a modificar el campo en dirección a una estructura más estable» [19]. Obsérvese que esta proposición no hace referencia a los procesos subyacentes en las tensiones. Está en armonía con el principio a que aludíamos al comienzo de esta sección: no hacer nunca suposiciones innecesarias. Las tensiones son fenómenos susceptibles de observación y quizá de medición. Los motivos o necesidades subyacentes sólo pueden inferirse, y toda inferencia exige una nueva suposición.

Para mi propósito parece más conveniente, y probablemente más necesario, utilizar el concepto de «necesidad» o de «motivo» y referirme a la «satisfacción de necesidades» o a la «satisfacción de motivos» como procesos subyacentes en la «reducción de la tensión». Con estos elementos adicionales logro un mejor modelo para diferenciar diversas tensiones que pueden tener funciones muy distintas en el desarrollo de la personalidad individual. La significación y efecto de un desequilibrio del organismo puede depender no sólo del grado de tensión observado, sino también de la naturaleza de la necesidad subyacente, que puede inferirse. Yo necesito utilizar un modelo suficientemente diferenciado para tener en cuenta esta complicación del organismo humano.

LA BÚSQUEDA INFANTIL DE SEGURIDAD Y PODER

Durante algunos años se ha tendido a no hacer listas exhaustivas de las necesidades humanas [20]. No me propongo ir en contra de esta tendencia, que probablemente es sana. Me centraré en unas cuantas necesidades y procesos que considero fundamentales para el desarrollo o la conservación de la libertad psicológica.

En el capítulo anterior traté de hacer un análisis preliminar de los aspectos psicológicos de «libertad» y «seguridad». Mi concepto de libertad psicológica fue comparado con mi concepto de seguridad subjetiva básica, y concluí que los dos conceptos coinciden en buena medida. Con respecto a la ansiedad tomé la posición de que no es necesariamente un mal, a menos que sea suficientemente fuerte para provocar represión y limitar así la libertad psicológica. Si un sentimiento moderado de ansiedad puede estimular al organismo a un comportamiento constructivo, un estado de ansiedad más grave puede llevarle, en cambio, a huir de una percepción realista de sí mismo y a una grave pérdida de libertad psicológica: llega a suprimir toda conciencia de algunos de sus impulsos y motivaciones importantes [21]. En la sección siguiente consideraré más extensamente las funciones

[19] KRECH y CRUTCHFIELD, *Social Psychology*, pág. 40.

[20] El último intento importante puede hallarse en MURRAY, *Explorations in Personality*, cap. 2.

[21] Véase *supra*, págs. 136-39. Véase también *infra*, especialmente págs. 202-9 y 224-28.

de la ansiedad. Pero, ante todo, hemos de decir algo acerca del período en que la ansiedad aparece por primera vez: haré un esquema de la personalidad del niño con especial referencia a su búsqueda de seguridad.

En la infancia, aparentemente, no existen conflictos entre las motivaciones y el comportamiento manifiesto. El niño puede no «saber» lo que quiere, pero tiene una absoluta franqueza acerca de sus necesidades y deseos. No «sabe» cómo ocultarse y utiliza estrategias indirectas, pero tampoco ha aprendido todavía a avergonzarse de ninguna de sus necesidades [22]. El niño recién nacido se comporta con absoluta espontaneidad; su libertad psicológica es máxima [23]. Al propio tiempo, su libertad social es mínima, porque está expuesto por entero a la coerción. Conforme se desarrolla su mente su libertad potencial es también mínima al principio; en general, el niño puede ser manipulado más fácilmente que el adulto [24].

El alto grado de libertad psicológica del niño no va acompañado, sin embargo, de una total ausencia de ansiedad. Algunos autores han supuesto que el propio proceso del nacimiento es una experiencia traumática que suele dejar tras de sí residuos de ansiedad. Otto Rank es el más destacado exponente de esta opinión. Para él el trauma del nacimiento es el prototipo de tensión que da un carácter traumático también a las posteriores experiencias de separación que se produzcan en la vida [25].

Sigmund Freud contradice a Rank, a quien atribuye la pretensión de haber resuelto el problema fundamental de la neurosis [26]. Freud insiste en que el peligro que acompaña al nacimiento no puede tener contenido psíquico, puesto que «no podemos imaginar que exista en el feto nada que se parezca lo más mínimo a una forma de conciencia de la posibilidad de que se produzca la muerte como consecuencia final» [27]. Esto difícilmente puede ser un argumento convincente, puesto que los temores posteriores, a lo largo de la vida, no siempre se corresponden con percepciones de peligros concretos. Y Freud llega a conceder que el feto puede ser consciente de «una grave perturbación de la economía de su libido narcisista».

Una vía intermedia entre Rank y Freud es la tomada por Phyllis Greenacre. Sugiere esta autora que una predisposición a la ansiedad puede ser consecuencia de la experiencia del nacimiento, que hay

---

[22] «Los niños pequeños son notoriamente amorales. No tienen inhibiciones internas frente a sus impulsos de búsqueda de placer.» FREUD, *New Introductory Lectures*, pág. 89.

[23] Vimos en el capítulo III que el concepto de espontaneidad de Fromm puede ser considerado como una versión menos específica de mi concepto de libertad psicológica. Véase *supra*, págs. 109-12.

[24] Esto se refleja en el lenguaje cotidiano: a las personas que se prestan a una fácil manipulación se les suele llamar *suckers*. (De *to suck*, chupar; *sucker*, en lenguaje vulgar, significa también «simple», «primo».—*N. del T.*)

[25] Véase *The Trauma of Birth*, y también *Will Therapy and Truth and Reality*, páginas 72-73.

[26] *The Problem of Anxiety*, pág. 97.

[27] *Ibid.*, pág. 73.

que considerar en el contexto de las experiencias prenatal y posnatal inmediatas. Opera con un concepto de «preansiedad» y supone que la preansiedad opera en el nivel de los reflejos y carece de contenido psíquico. «Las variaciones en el proceso del nacimiento pueden aumentar de igual modo las respuestas de ansiedad (orgánica) y elevar el potencial de ansiedad provocando una reacción más severa ante peligros (psicológicos) posteriores» [28].

En el esquema conceptual de Harry Stack Sullivan parece estar implicada una concepción semejante de la ansiedad infantil. Su concepto de *aprehensión*, relacionado por él con *percepción*, puede proporcionarnos un ejemplo paralelo para ilustrar la *preansiedad* de Greenacre como concepto relacionado con *ansiedad:* «Aprehender es tener información potencial o mala información acerca de algo; percibir es tener una información o una mala información consciente o fácilmente accesible a la conciencia» [29]. Obsérvese que la palabra «potencial» es usada aquí en un sentido bastante peculiar, referida a algo registrado o incorporado en algún nivel, pero que no es accesible en absoluto, o no lo es fácilmente, a la conciencia. Este concepto resulta más claro en relación con la concepción de Sullivan de los tres modos de experiencia, el *prototáxico*, el *paratáxico* y el *sintáxico*. Su colaborador Patrick Mullahy interpreta este esquema como sigue:

> La simbolización prototáxica carece de distinciones formales... El niño siente vagamente o «aprehende» estados (de satisfacción-insatisfacción, de seguridad-inseguridad) sin captar ninguna conexión serial. Además, la simbolización prototáxica se produce sin referencia a un *ego*, a «yo» o «mí», porque el niño no tiene un yo o su yo es muy rudimentario...
>
> La simbolización paratáxica sucede a la primera, la prototáxica. Conforme se desarrolla el niño aprende a distinguir entre él y el resto del mundo... Con el desarrollo del modo paratáxico de actividad simbólica se rompe la originaria integridad, unidad, de la experiencia. Pero las «partes», los diversos aspectos, los distintos tipos de experiencia no son relacionados o conectados de una manera lógica... No se pueden hacer inferencias. Las experiencias se perciben como estados organísmicos momentáneos, desconectados... Los símbolos paratáxicos se evocan principalmente a través de canales visuales y auditivos... Lo autístico es una manifestación verbal de lo paratáxico... Falta la validación consensual... Los símbolos validados consensualmente llevan en sí un significado adquirido de actividades de grupo, de actividades interpersonales, de la experiencia social. (Este último tipo de actividad simbólica es el modo sintáxico de experiencia.) Supone una apelación a principios que son aceptados como verdaderos por el auditor [30].

---

[28] «The Predisposition to Anxiety», *Psychoanalytical Quartely*, X (1941), 66-94, 610-38, especialmente págs. 86-87, 93-94. Véase también BLUM, *Psychoanalytic Theories of Personality*, págs. 1-2, 5-6. Véase, para una estimación más completa de la investigación sobre la teoría del trauma del nacimiento, WILE y DAVIS, «The Relation of Birth to Behavior», en Kluckhohn y Murray (eds.). *Personality in Nature, Society and Culture*, págs. 297-314.

[29] *Conceptions of Modern Psychiatry*, págs. 78-79, nota 29.

[30] MULLAHY, «A Theory of Interpersonal Relations and the Evolution of Personality», en SULLIVAN, *Conceptions of Modern Psychiatry*, págs. 252-56 y nota. Cf. SULLIVAN, *Interpersonal Theory*, págs. 28-29.

Sólo los dos últimos modos de experiencia, paratáxico y sintáxico, pueden ser observados, y una observación importante es que los adultos, al igual que los niños, mezclan su actividad simbólica sintáxica con muchos elementos paratáxicos. En un lenguaje más llano, todos tendemos a recurrir en ocasiones a procesos de pensamiento autístico o mágico, quizá de un modo especial cuando los demás no colaboran con nosotros en la forma en que quisiéramos que lo hiciesen. El modo prototáxico de experiencia, por el contrario, sólo puede ser inferido, y quizá aproximadamente, en el sentido en que Greenacere infiere la preansiedad. Sullivan admite que no tiene «otra fuente de información superior» acerca de lo que experimenta un niño de seis meses [31]. El, y todos nosotros, hacemos nuestras inferencias por proyección de lo que sabemos acerca de las fases posteriores del desarrollo infantil y construimos instrumentos conceptuales aceptables para tal proyección. En este intento se requiere, ciertamente, una buena intuición no menos que un dominio de la lógica.

No conozco ningún autor que haya estudiado este tema de la ansiedad infantil con más perspicacia que Harry Stack Sullivan. Y quizá es una buena idea haber evitado el término «preansiedad», como él lo hace, puesto que la propia «ansiedad», incluso en la vida adulta, puede manifestarse prototáxicamente, o, en otras palabras, puede no manifestarse sino en la forma más vaga, omnicomprensiva e indefinible.

> No puedo decir qué sea la ansiedad para un niño, pero puedo hacer una inferencia que tiene muchas probabilidades de ser exacta: que no existe diferencia entre la ansiedad y el temor en lo que concierne al vago estado mental del niño [32]... Tengo razones para suponer, pues, que un estado semejante al temor puede aparecer en un niño en dos circunstancias: una es la perturbación violenta de sus zonas de contacto con la realidad que le rodea; y la otra está constituida por ciertos tipos de perturbación emocional en su relación con la madre o persona que la sustituya. De esta última nace la extremadamente importante estructura de la ansiedad, y representaciones que sólo pueden entenderse por referencia a la concepción de la ansiedad [33].

El desarrollo de esta «extremadamente importante estructura» será considerado en la próxima subsección. Consideremos aquí cuáles sean las necesidades del niño y dejemos para después el examen de lo que sucede cuando no las satisface. He observado que el niño tiene, en principio, la máxima libertad en el sentido psicológico de espontaneidad (aproximadamente), y, sin embargo, hemos visto que la ansiedad se manifiesta desde los comienzos de la vida. ¿Qué es lo que el niño busca y por lo cual se «preocupa»? Una vez más Harry Stack Sullivan parece ofrecer el mejor planteamiento, y lo que dice se puede aplicar igualmente a la infancia y a la edad adulta:

---

[31] *Interpersonal Theory*, pág. 118.

[32] El hecho de que Sullivan haga una distinción original entre estos dos conceptos no tiene relevancia en este contexto. Véase *infra*, págs. 204 y 227-28.

[33] *Interpersonal Theory*, págs. 8-9.

La base más general sobre la cual puedan clasificarse los fenómenos interpersonales, los actos interpersonales, es la que separa los estados de persecución de un fin en dos grupos, lo que llamamos satisfacciones y lo que llamamos seguridad o mantenimiento de la seguridad. Satisfacciones, en este sentido concreto, son todos aquellos estados finales íntimamente ligados a la organización corporal del hombre... Por el contrario, la búsqueda de la seguridad se relaciona más estrechamente con el equipo cultural del hombre que con su organización corporal [34].

No voy a ocuparme del primer grupo de necesidades del niño —satisfacciones—; pueden considerarse, para mi propósito, biológicamente dadas. Y haré un uso más convencional que Sullivan de la palabra «satisfacción»; hablaré de «satisfacción de necesidades» y de «satisfacción de motivos» indistintamente. Lo verdaderamente importante en el planteamiento de Sullivan, para lo que aquí nos interesa, es su insistencia en que la búsqueda de la seguridad hay que verla siempre en su marco interpersonal y su uso de la distinción entre satisfacciones corporales y seguridad interpersonal como línea básica para distinguir entre ansiedad y temor.

En mi primera referencia a «seguridad» en este libro definía preliminarmente este término como sigue: «Seguridad alude a la probabilidad actual o percibida de la extensión en el tiempo del goce de otros valores» [35]. Subjetivamente lo que importa es la probabilidad percibida; cuánto importe dependerá de la importancia de los valores substanciales implicados. Para el niño la posibilidad de la vida misma depende de los servicios de, por lo menos, una persona, a la que Sullivan llama adecuadamente «el ser maternal». Tan dependiente es el niño que sólo la certeza percibida de tener cubiertas sus necesidades puede hacerle sentirse seguro. Y el único medio de comunicarle este sentimiento de certeza es la garantía emocional del amor maternal, que da lugar a la «empatía» entre madre e hijo [36].

Mi teorema es el siguiente: *La actividad observada del niño, que brota de la tensión de las necesidades, provoca tensión en el ser maternal, cuya tensión es experimentada como ternura y como un impulso hacia actividades tendentes a satisfacer las necesidades del niño...* La actividad manifiesta del ser maternal, tendente a satisfacer las necesidades del niño, será experimentada por éste como experiencia de comportamiento cariñoso; y estas necesidades, cuya satisfacción exige la cooperación de otro, tomarán en lo sucesivo el carácter de *necesidad general de ternura* [37].

Ahora bien, hay buenas razones para creer que para el niño las funciones de amor y ternura no se limitan a suscitar un sentimiento de certeza de que sus necesidades corporales serán atendidas también

---

[34] *Conceptions of Modern Psychiatry*, págs. 12-13.

[35] Véase *supra*, pág. 34.

[36] «*Empatía* es el vocablo que utilizamos para referirnos al peculiar vínculo emocional que subtiende la relación del niño con otras personas que tienen una significación para él, la madre o la niñera. Mucho antes de que haya señales de una comprensión de la expresión emocional hay testimonios de este contagio o comunión emocional» SULLIVAN, *Modern Psychiatry*, pág. 17.

[37] SULLIVAN, *Interpersonal Theory*, págs. 39-40.

en el futuro. Entre los adultos el amor y el afecto, ciertamente, son valores por sí mismos, independientemente o más allá de las satisfacciones sexuales o nutritivas que puedan proporcionar. Pero en los comienzos de la infancia pueden o no existir necesidades puramente sociales junto a la necesidad de una seguridad de la futura satisfacción de necesidades. El valor de la concepción de Sullivan de la ternura es que hace de la búsqueda infantil de seguridad una explicación suficiente del amor maternal.

Este planteamiento proporciona asimismo un nuevo ángulo de visión al tasar la importancia del *poder* para el niño. Poder es esencialmente un grado de control del individuo sobre su propia seguridad [38]. Subjetivamente, el control percibido, o conciencia del control, es lo que importa. «Lograr satisfacciones, y en particular seguridad, es tener poder en las relaciones interpersonales. En la medida en que no se tenga se es impotente, indefenso», dice Mullahy [39]. El amor maternal da al niño una sensación de poder, de una manera vaga o prototáxica, como podemos suponer. El llanto provoca actividad, la sonrisa halla respuesta. «Para Sullivan el poder alude al esfuerzo biológico expansivo del niño y a los estados caracterizados por la sensación de capacidad, aplicándose, en un sentido muy amplio, a todas las formas de actividad humana [40]. Una vez más el planteamiento de Sullivan tiene el doble mérito de hacer perfectamente explicable la necesidad infantil de poder como una necesidad de seguridad de que sus necesidades biológicas futuras serán satisfechas, y al mismo tiempo dejar abierta la posibilidad de un esquema mucho más complejo que proporcione una explicación más completa.

El estado de extrema dependencia del niño da una máxima urgencia a su necesidad de seguridad interpersonal y a su necesidad de poder cuando comienza a adquirir conciencia de su uso. Numerosos estudios han demostrado empíricamente la tendencia de los niños sin madre a desarrollarse con mayor lentitud que los demás niños [41]. Y existen razones para creer que una severa frustración de la necesidad de seguridad infantil tiende a traducirse en deficiencias del carácter en el niño y en el individuo adulto, deficiencias que reducen las perspectivas de libertad psicológica. Consideraremos estos testimonios en la sección «Autoritarismo y libertad psicológica», dentro de este mismo capítulo. Baste citar aquí las dos siguientes formulaciones teóricas; la primera es una interpretación de la posición de Sullivan por Mullahy, y a la segunda una declaración de Harold Lasswell:

---

[38] Véase *supra*, págs. 34-5. Véase también *infra*, págs. 300-15.

[39] En SULLIVAN, *Conceptions of Modern Psychiatry*, pág. 244. Asimismo: «De hecho, el poder alude a toda actividad en la que se da realización, satisfacción de necesidades, obtención mutua de objetivos no deformada por experiencias desdichadas —esto es experiencias de frustración». *Ibíd.*, pág. 243.

[40] *Ibíd.*, pág. 242.

[41] Se hallará referencia a muchos de estos estudios en BOWLBY, *Maternal Care and Mental Health*, especialmente págs. 15-45.

«Un imperativo de poder», en su sentido estricto, deriva de la frustración del esfuerzo biológico expansivo (a que Sullivan se refiere como «impulso de poder»), y de la sensación de falta de capacidad. En otros términos, un «impulso de poder» es algo aprendido, que deriva de la temprana frustración de la necesidad de ser y de sentirse capaz, de tener capacidad, de tener poder. Un «imperativo de poder» se desarrolla como compensación cuando se da un profundo, punzante, íntimo sentimiento de incapacidad, debido a la temprana frustración de las potencialidades expansivas latentes en el organismo... Tan importante y fundamental es el impulso de poder que el grado en que se satisface y realiza determina primordialmente el desarrollo y características de la personalidad [42].

Nuestra hipótesis clave acerca de la persona que ambiciona el poder es que busca éste como medio de compensar la privación. *Se espera que el poder elimine las bajas estimaciones del yo* [43].

Volvamos ahora al problema general de la ansiedad y tratemos de dar una breve formulación general de la teoría de la ansiedad. Este es, a mi juicio, uno de los problemas más fundamentales y más difíciles de la teoría de la personalidad. Hemos de intentar aclarar este problema antes de volver al examen del desarrollo de la personalidad, esta vez en una fase posterior, en la fase en que comienza el desarrollo del yo.

UNA TEORÍA FUNCIONAL DE LA ANSIEDAD

Según Sullivan no poseemos medios para saber exactamente cuándo aparece por vez primera en el niño el proceso de ansiedad. Otros autores suelen creer que la ansiedad comienza desde el nacimiento, si no antes. «Que el niño, incluso el niño recién nacido, sufre ansiedad es algo que está fuera de duda. Sus expresivos movimientos así lo indican, y la mayoría de los observadores están de acuerdo en este punto», dice Kurt Goldstein [44]. Tanto si se duda de esto como si no, la única posición prudente es admitir que la ansiedad puede comenzar con la vida extrauterina y posiblemente incluso antes. Pero no puede decirse lo mismo del temor, tal como lo hemos definido aquí. Es evidente que el niño recién nacido es incapaz de responder a un «peligro concreto, percibido de una manera realista». «Al nacer, las capacidades perceptiva y discriminatoria del niño no están suficientemente desarrolladas para permitirle identificar adecuadamente el peligro y localizarlo... Se presupone que es necesaria una cierta madurez neurológica antes de que el niño pueda responder a estímulos de amenaza con emoción indiferenciada (ansiedad), y es necesaria

[42] Mullahy, en SULLIVAN, *Conceptions of Modern Psychiatry*, págs. 242-43.

[43] LASSWELL, *Power and Personality*, pág. 39. Esta afirmación no se aplica a la situación del niño, aunque se supone que las bajas estimaciones del yo derivan normalmente de la experiencia de la primera y segunda infancia. En el capítulo V volveremos sobre estas hipótesis y trataremos de valorar sus méritos. Cf. *infra*, páginas 354-62.

[44] *The Organism*, pág. 277.

una mayor madurez para que el niño pueda distinguir entre diversos estímulos, objetivar el peligro y responder a él con temor»[45]. El estado de temor requiere la existencia de un organismo más diferenciado que el estado de ansiedad. El problema consiste en explicar la continuación de las respuestas de ansiedad en los seres humanos una vez que han desarrollado capacidades de percepción y cognición que podrían considerarse suficientes para apreciar de un modo realista las situaciones de peligro.

Desde un punto de vista de sentido común se diría que la respuesta de temor es mucho más funcional, en orden a la adaptación y a la supervivencia, que la respuesta de ansiedad. Freud y otros muchos autores han acentuado el valor de adaptación del temor; en capítulos anteriores concluí que la reacción de temor no es un estado de inseguridad poco deseable, suponiendo que exista un peligro objetivo[46]. Supuesto básico de este libro es que en todos los patrones de conducta permanentes debe haber *algunas* funciones constructivas. Mi creencia inicial es, pues, que el fenómeno de ansiedad puede ser explicable en términos funcionales. Y si es necesario estoy dispuesto a entrar en un complejo nivel de análisis para descubrir estas funciones constructivas, en lugar de darme por satisfecho con un diagnóstico de mera patología de la inadaptación.

Quizá las mejores indicaciones sean las que hallamos en el planteamiento interpersonal que hace Harry Stack Sullivan de los problemas psiquiátricos. Aunque yo prefiero no vincular por definición el concepto de ansiedad a los aspectos interpersonales de la vida, como él lo hace, parece fecundo, desde un punto de vista empírico, buscar una explicación del fenómeno en un encuadre interpersonal. Sullivan agrupa todas las necesidades humanas o «estados de persecución de un fin» bajo dos epígrafes: satisfacciones y seguridad. Las primeras están relacionadas con las exigencias biológicas, y su frustración potencial o actual produce dolor o miedo. Por el contrario, la necesidad de seguridad es una necesidad social, y su frustración produce ansiedad.

Aun cuando me atengo a mi sencilla definición de la ansiedad como sentido no realista del peligro, hay razones para creer que normalmente es un fenómeno social inducido. No obstante, con respecto al niño es preciso hacer una reserva, pues no posee todavía el equipo nervioso y la experiencia necesarios para concretar los peligros. Una vez que el individuo ha logrado esta capacidad parece admisible la hipótesis de que el no utilizarla debe ser, o bien una adaptación constructiva a las dificultades de su situación social presente, o una mala adaptación debida a las dificultades experimentadas en situaciones sociales anteriores.

---

[45] MAY, *The Meaning of Anxiety*, pág. 201. Hay tres tipos de respuesta al peligro, según May; «1) El espanto, una reacción pre-emocional, innata y refleja; 2) Ansiedad, la respuesta emocional indiferenciada; 3) Temor, una reacción emocional diferenciada».

[46] Véase *supra*, pág. 131. Freud habla, por supuesto, de «ansiedad objetiva» más que de «temor». Véase *supra*, pág. 91.

El universo físico es, en general, un marco en el que nuestra vida se desarrolla con ciertas seguridades y posibilidades de predicción. En general podemos distinguir entre objetos comestibles y no comestibles. Se cubre un tejado y la lluvia no recala. La fertilidad de los campos depende, naturalmente, del tiempo, y los pueblos primitivos pueden recurrir a la magia para complementar su trabajo diario que les procura alimento. En las sociedades modernas las incertidumbres importantes no se relacionan tanto con factores físicos y biológicos como con factores sociales. Hay, por supuesto, las incertidumbres de la enfermedad y la muerte. Pero incluso éstas pueden ser relativamente predecibles, o, para ser más precisos, es perfectamente predecible lo que se puede hacer para minimizar estos inevitables peligros.

En relación con muchas facetas de nuestro contorno social no existe ningún grado aproximativamente comparable de predecibilidad. Es cierto que las ciencias de la conducta humana tienden a aumentar nuestro saber así como el control de algunas personas sobre el comportamiento de los demás, pero esto se limita principalmente a los aspectos externos o, al menos, no privados del comportamiento y a promedios estadísticos. Es posible predecir el comportamiento electoral probable de muchos grupos socioeconómicos sin hacer un muestreo. Es mucho más difícil predecir si Mr. Jones va a seguir siendo un amigo verdadero y leal de Mr. Smith durante toda su vida, suceda lo que suceda.

El niño ha aprendido a buscar la satisfacción de todas sus necesidades por medios sociales; y ha aprendido a hacer reproches a una persona cuando las cosas van mal en lugar de culpar a las circunstancias. «El niño personifica el mundo que le rodea, pero paga con sus ansiedades el precio de su imaginación. El bebé no cree en la probabilidad ni tiene conocimientos de física; está convencido de que la mesa que le hace daño cuando choca contra ella está activada por la malicia, lo mismo que los zapatos que le aprietan porque son demasiado estrechos» [47].

Es de suponer que los posteriores temores de privación, tanto en la segunda infancia como en la edad adulta, mantengan armónicos asociativos con esta orientación básica desde la primera infancia: la única protección real y duradera frente al peligro está en la ternura y el amor; la única fuente real de privación está en la malicia u hostilidad de las personas que rodean al niño y que representan algo para él. Así, pues, la recepción constante de ternura prodigada por personas importantes para el niño se convierte en la más fundamental de todas las preocupaciones y el pivote de la experiencia cotidiana. Después de las frustraciones, la necesidad de ternura se multiplica, aun cuando la otra persona no haya sido la causa de aquéllas.

Un aspecto aún más importante de esta asociación con la situación de la infancia es éste: En casos típicos, las privaciones de todas clases se atribuyen a la persona cuyo cariño no dio la protección suficiente, y se desencadena la hostilidad contra el objeto de amor. Esta

[47] SCHMIDEBERG, «Anxiety States», *Psychoanalytic Review*, XXVII (1940), 442.

hostilidad, o bien se expresa, y, excepto en la buena relación materno-filial, puede reducir objetivamente la capacidad de la otra persona para responder con la ternura que entonces se requiere, o bien se reprime, produciendo una ambivalencia básica que oculta un punzante sentimiento de inseguridad en esta importante relación social. Esta ambivalencia, a su vez, aumenta las susceptibilidades de la persona a una posterior frustración y una consiguiente represión, y así se establece un círculo vicioso de progresiva ansiedad [48].

Ahora bien, un círculo vicioso, por definición, no es un proceso constructivo. He de explicar todavía qué bien puede suponer para los seres humanos el desarrollo de la ansiedad. Si la ansiedad del niño es un mecanismo adaptativo, al atraer la atención de la madre hacia sus necesidades, no está claro en qué medida contribuye la ansiedad a la supervivencia o al bienestar del niño o del adulto, una vez desarrolladas las reacciones de temor. Porque el temor es la reacción «racional» o utilitaria, tal como la he definido.

Dos autores han contribuido, a mi modo de ver, más significativamente que ningún otro a una explicación funcional general de la ansiedad [49]. Uno es Sören Kierkegaard y el otro Harry Stack Sullivan. Kierkegaard, en mi opinión, ha conectado más convincentemente la ansiedad con el desarrollo de la madurez mental; Sullivan ha puesto de relieve la significación y las formas más concretas de esta conexión en la vida cotidiana.

«Se puede comparar la ansiedad con el vértigo», dice Kierkegaard: «Aquel cuyos ojos aciertan a mirar al abismo abierto siente vértigo. Pero la razón de ello es tanto su mirada cuanto el precipicio. Pues supongamos que no hubiese mirado... Así, pues, la ansiedad es el vértigo de la libertad que aparece cuando el espíritu establecería la síntesis, y la libertad entonces mira a su propia posibilidad, aferrándose a la finitud para sostenerse» [50].

Yo creo que lo que pretende Kierkegaard en la última frase es describir el terror de las incertidumbres con que se enfrenta el individuo que cesa de darse por supuesto a sí mismo y de dar por supuesto el curso de su vida. Como dice en otro pasaje, «existir como individuo es la cosa más terrible que pueda darse» [51]; en otros términos, el desarrollo del pensamiento independiente está inextricablemente relacionado con la ansiedad. Esto es una anticipación de la concepción de Otto Rank sobre el proceso de individuación como su-

---

[48] La expresión manifiesta de la hostilidad puede dar lugar a un círculo no tan vicioso, con la consiguiente reducción de la ternura y nueva manifestación de hostilidad. Pero de las cosas que no se reprimen se puede hablar, y el conflicto se puede resolver; por eso tales conflictos no arraigan tan profundamente en el subconsciente.

[49] Otros autores, especialmente Freud, han contribuido más a la comprensión de las neurosis de ansiedad y su tratamiento. «Funcional» significa desde ahora en este capítulo «constructivamente funcional», por oposición a «disfuncional». Véase un análisis de la palabra y sus posibles usos distintos en las págs. *infra*, págs. 291-301.

[50] The Concept of Dread, pág. 55. En las citas de Kierkegaard se ha sustituido «miedo» (*dread*) por «ansiedad» (*anxiety*). Cf. *supra*, pág. 137, nota 132.

[51] «Fear and Trembling», en *Fear and Trembling and the Sickness Unto Death* (Anchor), pág. 85.

cesión de traumas de nacimiento intelectuales marcados por ansiedades de separación, y quizá también de la tesis de Erich Fromm en virtud de la cual la falta de pertenencia propia de nuestra era individualista crea tensiones que incitan a muchos hombres a «huir de la libertad».

Quizá el siguiente pasaje de Kierkegaard ofrezca el aspecto más importante de su contribución a una teoría funcional de la ansiedad: «Aquel que es educado por posibilidad continúa con ansiedad, no consiente dejarse engañar por sus innumerables imposturas, recuerda el pasado con precisión; por consiguiente, los ataques de la ansiedad, aunque son de temer, no son tales que huya de ellos. Para él la ansiedad se convierte en un genio servicial que, en contra de su voluntad, le lleva donde quiere ir» [52].

¿Qué entiende por ser «educado por posibilidad»? «Posibilidad significa *Yo puedo*», y afirma que «ansiedad es la realidad de la libertad como posibilidad anterior a la posibilidad» [53]. En otros términos, el precio de comprender que *Yo puedo* por comparación con *Nosotros podemos*, o el precio de aceptar la inexcusabilidad y la potencia de la elección individual, es el tormento de la ansiedad. Pero la mente «educada por posibilidad» acepta la ansiedad en lugar de tratar de huir de ella; como señalaron Freud y sus seguidores mucho después, tal individuo no se engaña a sí mismo forjándose una imagen inmaculada de sí mismo, sino que «recuerda el pasado con precisión». Y, lo que es más importante, la ansiedad se convierte en un genio servicial que en contra de su voluntad le lleva donde quiere ir. Esta es la respuesta más general a mi problema funcional: la ansiedad proporciona un incentivo perdurable para que los seres humanos desarrollen sus recursos y alcancen la estatura mental que potencialmente son capaces de alcanzar.

La ansiedad enseña una materia más que otras —la atención del hombre hacia sus relaciones sociales—. Pero es un maestro severo. Con excesiva frecuencia la ansiedad resulta insoportable y produce neurosis, por vía de mecanismos que delimitan la atención a uno mismo y la atención a los demás. A veces la neurosis se consolida en una psicosis, en la que las barreras se hacen casi insuperables. Por el contrario, la ansiedad aceptada estimula el desarrollo de una personalidad sana; de hecho puede incrementar la salud mental, a la manera como el ejercicio corporal incrementa la salud física. «Se logra la salud mental en la medida en que se toma conciencia de las relaciones interpersonales», dice Sullivan [54]. Y el camino hacia la perfección de esta conciencia pasa a través de inumerables experiencias de ansiedad, desde la infancia a la ancianidad.

¿Cómo enseña exactamente la ansiedad? La ansiedad grave, dice Sullivan, no enseña nada. «El efecto de la ansiedad grave recuerda en cierto modo el de un golpe en la cabeza, en el sentido de que sim-

---

[52] *The Concept of Dread*, pág. 142.
[53] *Ibíd.*, págs. 44, 38.
[54] *Modern Psychiatry*, pág. 207.

plemente borra lo inmediatamente próximo al momento en que se produce» [55]. Pero en pequeñas dosis la ansiedad es la sal de la vida social:

> La ansiedad menos grave permite comprender paulatinamente la situación en que se da, y desde los comienzos de la vida hay, indiscutiblemente, algún aprendizaje de carácter inhibitorio, esto es, la transferencia de atributos de «mi cuerpo» a aspectos «no-yo» del universo. Pero, con independencia de estos refinamientos, la primera influencia considerablemente educativa en la vida es, sin duda, la ansiedad, en general. Mucho más importante, de hecho quizá sea de una importancia asombrosa en su relación con nuestro proceso hasta llegar a ser seres humanos aceptables para la sociedad concreta en que vivimos, es el siguiente proceso de aprendizaje, que es aprendizaje sobre la base del *gradient de ansiedad,* esto es, aprender a distinguir la ansiedad creciente de la menguante... El carácter absoluto de la ansiedad y de la euforia ha desaparecido en las primeras fases de la vida —en realidad, dudo de que existiese nunca— y una inmensa cantidad del comportamiento humano en toda sociedad se aprende simplemente sobre la base de este gradient de ansiedad a euforia [56].

En sus comienzos el proceso de aprendizaje se relaciona exclusivamente con la persona que desempeña el papel de madre; quizá tanto el llanto como la sonrisa se utilizan «a propósito» para reducir la ansiedad y aumentar la euforia mucho antes de que aparezca en el niño la conciencia de su individualidad. Gradualmente empiezan también a adquirir importancia para el niño otras relaciones sociales. Su incentivo para salir de la fase autística y buscar la «validación consensual» en el uso del lenguaje y en otras formas de comportamiento hay que buscarlo también en el gradient de ansiedad. Este proceso de aprendizaje no se relaciona solamente con las necesidades infantiles. Conforme el niño va tomando conciencia de su propia individualidad desarrolla su propio *yo,* y las necesidades de este yo asignan a la ansiedad nuevas funciones como educador. Consideremos ahora el desarrollo del yo.

EL YO Y EL «EGO»

El yo es un concepto crucial en una teoría de la libertad psicológica. Mi primera y muy general definición de «libertad» ha equiparado este concepto al de «autoexpresión» [57]. Los filósofos idealistas y los psicólogos neofreudianos han acentuado la inutilidad de la libertad formal (en mi terminología, libertad social) si los hombres han de pagarla con la pérdida de objetivos o neurosis de ansiedad. Si los hombres no tienen la capacidad psicológica necesaria para expresar su individualidad, una sociedad libre puede convertirse en una amenaza de la que desearán escapar.

En el análisis que voy a hacer del desarrollo del yo dejaré a un

---

[55] *Interpersonal Theory,* pág. 152.

[56] *Ibíd.,* pág. 153. Sullivan define «euforia» como «un estado de total bienestar», caracterizado por la completa ausencia de ansiedad y de otras tensiones. *Ibid.,* pág. 34.

[57] Véase *supra,* pág. 29.

lado todos los problemas, más concretos, de los estadios o fases del desarrollo del niño. No me interesa aquí, por ejemplo, cuándo comienza el niño a distinguir entre «yo» y «no-yo». El razonamiento sobre el desarrollo del niño se dirigirá únicamente a buscar una explicación de las deficiencias del yo adulto [58]. El yo del adulto es una parte o aspecto de la personalidad adulta. Una vida humana es, en cualquier momento, una entidad biológica a la vez que social; pero estas dos entidades son netamente independientes. Aun cuando lo que me interesa es el hombre social más que el hombre biológico, me resultará imposible analizar el comportamiento social sin referirme continuamente a las necesidades biológicas y a los procesos a que dan lugar en el seno de toda personalidad.

¿Cuál es el tipo de yo que caracteriza a una personalidad que goce de libertad psicológica, en el sentido que yo doy a este concepto? Se verá en seguida que hemos de tratar del problema conceptual de delimitar el yo antes de poder apreciar qué tipos de yo son conducentes a o síntomas de una gran capacidad para expresar las motivaciones básicas en el comportamiento visible. Veremos también, en el capítulo VI, que la delineación conceptual del yo es requisito previo de una teoría de la libertad potencial o autonomía individual en relación con las instituciones que rodean a la persona [59]. Es una tarea difícil pero urgente, si queremos llegar a una teoría empírica de la libertad psicológica, encontrar los medios para delimitar el yo en términos concretos. Precisamos también de una comprensión dinámica del papel del yo en el proceso motivacional.

El yo es el conocimiento que tiene el individuo de los aspectos aceptables de su personalidad; es parte de la conciencia del individuo. Permítaseme adoptar esta definición preliminar, que será revisada en la sección siguiente [60]; ***El yo es la imagen de las cualidades propias o características valoradas.***

Pero la personalidad total del hombre puede compararse a un *iceberg*, en el sentido de que sólo una pequeña parte de ella es visible, incluso para él mismo. En otros aspectos puede compararse a un campo de batalla si seguimos las dramáticas descripciones de Freud de la lucha continua y despiadada entre el *id*, el *super-ego* y el *ego*. No les falta razón a quienes critican a Freud por su tendencia a materializar estos conceptos analizándolos como si se relacionasen con capas reales del inconsciente [61]. «Parece más conveniente distin-

---

[58] Obsérvese que la palabra «adulto» se utiliza en este estudio, a menos que se indique otra cosa, en un sentido cronológico, para designar una mayoría de edad biológica, y no necesariamente psicológica.

[59] Véase *infra*. «Percepciones del yo y libertad potencial», págs. 427-30.

[60] Véase *infra*, págs. 212-20.

[61] Un ejemplo entre muchos: «Espero que notará usted ahora que, al postular la existencia del super-*ego*, he estado describiendo una entidad estructural auténtica, y no simplemente personificando una abstracción, como la conciencia». En otro pasaje advierte que no se debe imaginar que existan «líneas divisorias tajantes (entre el *ego*, el *super-ego* y el *id)* como artificialmente se trazan en el campo de la geografía política». Pero la analogía que él da es «zonas de color que se difuminan en otras, como se hallan en los cuadros modernos». *New Introductory Lectures*, págs. 92, 110.

guir en el intelecto varias funciones diferentes en lugar de dividirlo en compartimientos estancos», dice Franz Alexander [62], y estoy de acuerdo con esta opinión, aun cuando la referencia a «compartimientos estancos» es bastante exagerada y ciertamente no representa la posición de Freud.

Seguiré la concepción de Alexander sobre las funciones básicas del *id*, del *super-ego*, del *ego* y del «ego ideal». No obstante, para quienes sean alérgicos a estas palabras, y muchos estudiosos de las ciencias sociales estiman que han sido lanzadas con excesiva libertad, teniendo en cuenta su débil fundamentación en pruebas indirectas, podemos sugerir como sustitutos las siguientes. En lugar de *id* léase «impulso»; en lugar de *super-ego* léase «conciencia»; por «*ego ideal*» entiéndase «el tipo de persona que uno quisiera ser». Es más difícil hallar un sustituto para el término *ego*, pero no suelen hacérsele tantas objeciones como a *id* y a *super-ego*. Quizá la idea más próxima que pueda sugerirse, expresada en lenguaje cotidiano, sea «el tipo de persona que yo realmente soy», pero a condición de que se aplique a esta idea la suficiente humildad, de tal manera que se advierta que nuestro conocimiento de nuestra propia personalidad es en ciertos aspectos totalmente superficial [63]. Mi preferencia por los términos *ego* y «*ego* ideal» no puede sorprender si se tiene en cuenta su brevedad. Mi preferencia por *id* y *super-ego* en lugar de «impulso» y «conciencia» deriva de mi dependencia de supuestos teóricos de orientación psicoanalítica, que son más fáciles de retener cuando las palabras clave tienen menos significados alternativos procedentes del lenguaje vulgar.

El planteamiento funcional de Alexander hace innecesario aceptar o negar la opinión de Freud de que el *ego* es parte del *id* [64]. No me interesa ya lo que sea el *ego*, sólo me interesa lo que hace. Y aquí seré breve y sistemático, y no me ocuparé de la distribución de méritos entre Freud y sus sucesores.

El *id* puede ser considerado como expresión taquigráfica de las exigencias y deseos del organismo en su fase originaria, no organizada. Es cierto que Alexander se pregunta si, incluso en el nacimiento, se puede hablar de una masa completamente inorganizada de urgencias instintivas [65]. No obstante, cuando hablemos de funciones será fácil hacer una abstracción y adscribir al término *id* este proceso de constante erupción de deseos espontáneos, todavía no socializados.

Por el contrario, el *super-ego* representa la socialización, inclu-

[62] *Fundamentals of Psychoanalysis*, pág. 83.

[63] Algunos autores identifican el *ego* con el yo, ampliando este último concepto para que incluya también procesos subconscientes. Por ejemplo, véase BRONFENBRENNER, «Toward an Integrated Theory of Personality», en Blake y Ramsey (eds.), *Perception*, pág. 253.

[64] *New Introductory Lectures*, pág. 107. Véase también FREUD, *The Ego and the Id.*, págs. 29 y 19-33.

[65] «La noción del *id*, como se definió en principio, es problemática. Estrictamente hablando, una masa heredada y totalmente desorganizada de impulsos instintivos no se da ni siquiera en el nacimiento. El organismo posee, aun en ese momento, una suma considerable de coordinación de los reflejos». *Fundamentals of Psychoanalysis*, pág. 83.

yendo la disciplina social. Todo individuo es un ser social, y el niño quizá lo es particularmente, puesto que es quien menos podría sobrevivir en aislamiento social. No sólo necesita de los servicios de otras personas, sino también su cariñosa atención, casi desde los primeros momentos de su vida. A su vez, el niño responde muy pronto a los demás. Pronto aparece la primera sonrisa en la cara del niño que recibe los cuidados necesarios. Desde la primera infancia se enseña al individuo a frenar algunos de los impulsos de su *id* y se le permiten o se le fomentan otros. Pero en esta función canalizadora no se resumen todas las funciones del *super-ego*. El *super-ego* es también fuente de impulsos, cuyo origen hay que buscarlo no en las necesidades biológicas del organismo, sino en la capacidad de respuesta social de la persona y más tarde en su necesidad de aceptación social y de propia estimación. Lo que hay que destacar es que las necesidades o motivos atribuibles al *super-ego* son tan ***básicos*** en la personalidad humana, aun en la del niño, como las necesidades o motivaciones que tienen su origen en el *id*. Las necesidades sociales del hombre no derivan de sus necesidades individuales; ambas están profundamente enraizadas en él[66].

La función del *ego* es análoga a la del conductor de un automóvil o, en frase de Freud, a la del jinete sobre un caballo. «El caballo proporciona la energía locomotora, y el jinete tiene la prerrogativa de determinar la meta y de guiar hacia ella los movimientos de su poderosa cabalgadura»[67]. La analogía con el *super-ego* aparece si colocamos a nuestro caballero en una calle llena de gente; y queda representado el drama del conflicto si suponemos que el caballo, después de permanecer durante largo tiempo en el establo, está deseando correr a gran velocidad.

El *ego* es, pues, el mediador entre el organismo y el medio; tiene la función de tomar decisiones. Organiza las motivaciones y el comportamiento. Para el *ego* puede decirse que el organismo individual forma también parte del medio, y que la tarea consiste en definir y ejecutar una síntesis entre los dos tipos de exigencias, los deseos originarios del individuo y las motivaciones socialmente derivadas. Alexander indica que son tres las funciones del *ego:* «Percepción interna y externa, integración y acción ejecutiva»[68]. Estas funciones se corresponden con las funciones fundamentales del administrador de una

---

[66] Con palabras de Alexander, conforme la conciencia deviene más y más «íntimamente integrada en la personalidad», se convierte en «segunda naturaleza». «Así se hace posible que las exigencias de la conciencia actúen directamente sobre la vida de los instintos, sin tener que envolver al conocimiento en esta función inhibitoria». *The Psychoanalysis of the Total Personality*, pág. 18. Para comprender mi concepto de libertad psicológica es importante tener presente esta cualidad básica de las necesidades del *super-ego*. Véase *supra*, págs. 68 y 114 e *infra*, pág. 277.

Creo que Freud se equivoca cuando dice: «Hace ya mucho tiempo hicimos observar que el módulo de lo que llamamos conciencia moral era el «miedo a la sociedad». *Group Psychology and the Analysis of the Ego*, pág. 10. Véase también *The Future of an Illusion*, págs. 9, 19.

[67] FREUD, *New Introductory Lectures*, pág. 108.

[68] *Fundamentals of Psychoanalysis*, pág. 87.

organización social; en términos de Lasswell y McDougall, son la función de inteligencia, la función de recomendación o consejo (aproximadamente) y la función de aplicación [69]. «El *ego* es aquella parte del organismo que asume la tarea de satisfacer armónicamente nuestras necesidades y deseos», dice Alexander, y propone que «un *ego* sano puede ser comparado a un Estado democrático que reconoce las necesidades privadas de toda clase, les presta atención y resuelve los conflictos de intereses a través de la mediación y el compromiso» [70].

Dos puntos hemos de destacar antes de considerar adecuadamente presentado el importante concepto del *ego*. El Gobierno del Estado democrático no es necesariamente sabio, ni lo es el *ego*, aun cuando se trate de un *ego* sano. Su capacidad de prever puede ser escasa, y ciertamente es, por lo general, muy inferior a la post-visión del yo consciente. Continuando la analogía con el Estado democrático, el *ego* puede ser también «injusto». Algunos *egos* tienden a favorecer las peticiones del *id;* otros, las del *super-ego*, mientras otros tienden a ser inconsecuentes. Sigo hablando de un *ego* sano, en la medida en que no sea: *a)* Incapaz de resolver conflictos; *b)* Capaz de resolverlos, pero sólo de una manera precaria, con un alto grado de ambivalencia, o *c)* No esté totalmente dominado por el *id* o el *super-ego*. El problema del *ego* enfermizo o desfalleciente es el problema de la neurosis (o la psicosis) sobre el cual volveré más adelante [71].

El segundo punto importante es que el *ego* está compuesto en gran parte de funciones inconscientes y preconscientes. Esto queda patente en un análisis que hace Solomon Asch de la relación entre el *ego* y su representante consciente, el yo... El yo, siendo una representación fenoménica, no incluye todo lo que pertenece al *ego*, y a veces aprehende mal al *ego*. El *ego* es anterior al yo y mucho más amplio que este último. El yo no es la imagen del *ego* como reflejada en un espejo; existe entre ellos el mismo tipo de relación que entre el objeto físico y su representación psicológica. Puede haber notables diferencias entre la persona tal como es, tal como la describiría la ciencia, y tal como ella se vería a sí misma» [72].

TIPOS DE IDENTIFICACIÓN Y EL PAPEL DE LA PROPIA ESTIMACIÓN

Como aproximación preliminar hemos definido al yo como la imagen de las cualidades propias o características valoradas. Por razones de conveniencia lingüística hablaré unas veces de «imagen de sí mismo» y «conciencia de sí» como sinónimos de yo.

En relación con la dinámica interna de la personalidad indivi-

[69] *Law, Science and Policy.*

[70] *Fundamentals of Psychoanalysis*, pág. 194. Cuando habla acerca del *ego* como una «parte del organismo», incidentalmente, Alexander casi se expone a la misma crítica a que él ha sometido a Freud; cf. *infra*, págs. 220-31.

[71] Véase *supra*, págs. 209-10.

[72] *Social Psychology*, pág. 276, 278.

dual, los límites del yo son trazados a través del proceso de represión o disociación. El yo es el conocimiento que tiene el individuo de las características aceptables de su propia personalidad. Como hemos visto en la sección anterior hay muchos hechos y percepciones que provocan en tal medida ansiedad que quedan excluidos de la conciencia. La psicoterapia consiste, en parte, en tratar de reducir la ansiedad provocada por tales hechos y percepciones y en parte en tratar de incrementar la capacidad del individuo para tolerar o enfrentarse con la ansiedad que queda en orden a reducir la represión. En otros términos, la tarea principal del terapista consiste en ampliar el yo del paciente: éste aprende a registrar y a ser consciente de una mayor proporción de sus experiencias penosas o humillantes y de las percepciones poco halagadoras del propio yo a que pueden dar lugar.

El problema de la salud mental y de la neurosis corresponde a la sección siguiente. Lo único que hemos de anticipar aquí es esto: en el ámbito intraindividual es deseable la ampliación máxima posible del yo, pues equivale a un mínimo de represión y de neurosis. Dicho con otras palabras, la imagen que de sí mismo tiene el individuo mentalmente sano es un cuadro plenamente realista de su propia personalidad, informado por rasgos que merecen censura y rasgos de los que puede enorgullecerse.

La tarea presente consiste en tratar de establecer los límites del yo en el ámbito extraindividual. Sullivan afirma que «puede decirse que el yo está integrado por valoraciones reflejas» [73]. Pero, evidentemente, las valoraciones de unas personas son más fundamentales que las de otras muchas. Lasswell y McDougall equiparan el yo a «el modelo consciente de exigencias, expectativas e identificaciones significativas» [74]. Una vez más la cuestión clave es la de determinar cuáles sean las exigencias, expectativas e identificaciones significativas. En otro pasaje los mismos autores afirman que «las identificaciones son los límites del sistema del yo, y comprenden los componentes en función de los cuales se estiman los valores y las expectativas» [75]. La cuestión que se nos plantea es, pues, si es posible definir la «identificación» de un modo que pueda aclarar o definir estos límites.

A mi modo de ver, se nos ofrecen, al tratar de extraer un concepto útil de identificación, dos líneas de acceso principales. Una es el planteamiento operativo, que puede adoptarse a costa de un cierto grado de superficialidad conductista. La otra es el planteamiento dinámico o analítico, que hace necesaria una serie de suposiciones teóricas no comprobadas. Este dilema es, naturalmente, sólo un aspecto del problema general de la alternativa entre empirismo y el planteamiento analítico en psicología [76].

Hemos de hacer observar de pasada que hace muchos años William James utilizó una vía media entre el operativismo y la psicolo-

---

[73] *Modern Psychiatry*, pág. 22; cf. también pág. 265.
[74] *Law, Science and Policy*, parte II, pág. 102.
[75] *Ibíd.*, parte IV, pág. 6.
[76] Véase *supra*, págs. 191-95.

gía analítica en su análisis de la «conciencia del yo»: «*En su sentido más amplio posible, el yo de un hombre es la suma total de todo lo que* PUEDE *llamar suyo*, no sólo su cuerpo y sus facultades psíquicas, sino sus vestidos y su casa, su mujer y sus hijos, sus antepasados y sus amigos, su reputación y sus obras, sus tierras y sus caballos, su yate y su cuenta bancaria. Todas estas cosas provocan en él las mismas emociones. Si crecen y prosperan se siente triunfante; si menguan y se extinguen gradualmente se siente abatido» [77].

James distingue entre este «yo amplio» y otros «yoes» más reducidos de los cuales está compuesto el primero. Así divide el yo amplio en los siguientes elementos constitutivos: el yo material (cuerpo, familia, propiedad); el yo social; el yo espiritual («facultades psíquicas»); y el *ego* puro (el principio integrador). Y continúa el proceso de división en cada uno de estos elementos; por ejemplo, dentro del yo social: «Hablando con propiedad, *un hombre tiene tantos yoes sociales cuantos sean los individuos que le reconozcan* y lleven en su mente una imagen de él. Ofender a una de estas imágenes es ofenderle» [78]. Parece que hay una línea de conexión directa desde este planteamiento a la concepción de Sullivan del yo como resultado de valoraciones reflejas.

En lugar de definir operativamente la «identificación» en términos de satisfacciones vicarias en el éxito de otras personas, quiero intentar lograr una definición analítica preliminar en términos de la expansión o el abandono del yo. *Una persona se identifica con algo o con alguien en la medida en que incorpora este objeto a su propio yo o incorpora su yo a este objeto.* Es ésta una definición preliminar y quizá algo críptica que se irá perfeccionando conforme avancemos. La primera dificultad parece ser la de conceptualizar este proceso de incorporación. Freud sugirió una distinción plausible y útil: «Identificación es un tipo muy importante de relación con otra persona, posiblemente la más primitiva, y no ha de confundirse con la elección de objeto. Se puede expresar la diferencia entre ambas de la siguiente manera: Cuando un niño se identifica con su padre desea *ser como* su padre; cuando le hace objeto de su elección desea *tenerle*, poseerle; en el primer caso el *ego* es alterado con arreglo al modelo de su padre; en el segundo no es necesario que así sea» [79].

En el esquema conceptual de James la cuenta bancaria de un hombre es tan parte integrante de su yo como su mujer. Parece que sería un considerable avance intentar diferenciar tan netamente como sea posible las actitudes de propiedad y las actitudes de identificación, como lo hace Freud. El primer tipo de actitudes lleva consigo la adquisición, mientras que el segundo supone dar algo o incluso sacrificarse. Adquirir cosas o controlar a las personas no requiere una reestructuración del *ego*, como observa Freud. Ni afecta profundamente a las corrientes subyacentes del *id* y del *super-ego*, sobre los

---

[77] *The Principles of Psychology*, I, 291.
[78] *Ibíd.*, págs. 292-305.
[79] *New Introductory Lectures*, págs. 90-91.

cuales flota el yo. Por el contrario, la identificación con otras personas significa que las imágenes de las necesidades y de las normas de esas personas son incorporadas al *ego ideal* o al *super-ego* (o en ocasiones asumen las funciones del *super-ego)*, requiriendo que el *ego* establezca un nuevo equilibrio.

Pero no todas las actitudes de identificación tienen igual importancia, y en un punto determinado, dentro de una escala de importancia decreciente, habría que hablar de una simple «actitud favorable» en lugar de «identificación». Un individuo tiene muchos «yoes sociales», como hizo notar James, pero no todos ellos deben ser considerados como elementos integrantes del yo, en el sentido en que yo prefiero utilizar este término. Un hombre puede ser hijo, marido, padre, maestro, miembro de un partido político, miembro de una orquesta, amigo de Mr. B., conocido de Mr. C. y gran admirador del presidente Eisenhower. En cada una de estas dimensiones actitudes diferentes darán lugar a diferentes exigencias y expectativas en relación con el yo total. ¿Cuáles de estas actitudes deben ser consideradas como suficientemente importantes para concederles el carácter de identificaciones? O, formulando la pregunta de otra manera, ¿cuáles de estos roles en la vida de un individuo son constitutivos de su yo y cuáles de ellos han de ser considerados meramente como orientaciones externas?

La respuesta no es simplemente una cuestión de preferencias verbales. Ha de ser psicológicamente admisible, y debe darse preferiblemente en unos términos que sean susceptibles de interpretaciones con significación empírica (es demasiado pretender lograr unos términos empíricamente concisos en este punto). La máxima aproximación que he podido encontrar a una respuesta que satisfaga estos dos criterios es concebir la *estimación* que el individuo tiene de sí mismo como una especie de sismógrafo para determinar la relativa importancia de los diversos roles y vinculaciones de su vida.

Así, pues, el yo ha sido definido preliminarmente como la imagen de las cualidades de uno mismo. Esta imagen está formada fundamentalmente por una valoración de la propia actuación y competencia en todos sus roles o relaciones sociales importantes. Lo que ahora afirmo es que cada rol es importante en tanto en cuanto la propia estimación del individuo se acrecienta cuando cree que desempeña bien su rol o disminuye cuando nota que lo desempeña mal. Cuando es afectada la propia estimación el rol es parte del yo o el yo participa en el rol [80]. O, en términos de identificación, la actitud de A hacia B se convierte en una identificación en la medida en que la propia estimación de A depende de su constante disposición a esforzarse por satisfacer las necesidades y exigencias de B.

La «propia estimación» no debe confundirse con un simple cálculo de lo que totaliza el yo propio, sumando todas las «buenas» cualidades y restando todas las «malas» [81]. La propia estimación de una

[80] Véase *infra*, págs. 216-19, un examen de las dos alternativas.

[81] Como ejemplo de un estudio, por lo demás interesante donde se confunde «alta estimación propia» con este tipo de cálculo de una «imagen positiva del propio yo»,

persona es, en un sentido psicológico, anterior a la imagen de sí misma; es un concepto que se refiere a la idea fundamental que una persona tiene de su propio valer. Es el fundamento sobre el que se construye la imagen de sí mismo. Si este fundamento es firme el yo es capaz de enfrentarse con muchas verdades poco halagadoras. Si el fundamento es débil el yo tenderá a compensar negándose a reconocer debilidades u otras cualidades no deseables.

La propia estimación de una persona puede ser considerada como la catexis del yo o el amor propio. Se desarrolla, al igual que otros aspectos del yo, a partir de «valoraciones reflejas». Pero la importancia relativa de las relaciones más íntimas es, probablemente, mucho mayor en el desarrollo de la propia estimación que en la formación de los aspectos más cognoscitivos del yo o de la imagen que del yo se tiene. El niño que tiene una confianza profunda en el amor de sus padres, el adulto que goza con seguridad del afecto de su esposa o de sus amigos íntimos; estas personas tendrán, probablemente, una alta estimación de sí mismos, con independencia de lo que puedan pensar de ellos otras muchas personas.

Y, a la inversa, se puede suponer que las personas con una alta estimación de sí mismas son capaces de amar plenamente a otras personas. Sullivan observa: «Se puede respetar a los demás en la medida en que uno se respeta a sí mismo». Esta es una de las peculiaridades de la personalidad humana con la que siempre se puede contar. Si existe una actitud válida y verdadera hacia el yo, esa actitud se manifestará como válida y verdadera hacia otros. No se trata de que tal como juzguéis seréis juzgados, sino de que tal como os juzguéis a vosotros mismos juzgaréis a otros; curioso, pero cierto, con arreglo a mis conocimientos, y sin excepción alguna» [82]. De igual modo en la medida en que se ama y se estima uno a sí mismo (o a sí mismo en el rol de realizar el *ego* ideal) se es capaz de amar y estimar a otras personas.

El concepto de propia estimación será examinado más adelante en la sección «Autoritarismo y libertad psicológica», dentro de este capítulo. Fue introducido aquí porque me ayuda a hacer una distinción capital entre dos tipos de identificación: la identificación acompañada de una alta estimación de sí mismo y la acompañada de una baja estimación de sí mismo.

El proceso de identificación contribuye a ampliar el yo sólo en la medida en que el individuo tiene una estimación de sí mismo francamente positiva. Sólo en esta medida se interesa verdaderamente el individuo por el bienestar de otras personas, en el sentido de que siente que su propio bienestar depende inmediatamente del de aquéllas. Sólo una persona que goce de la seguridad básica de una alta estimación de sí misma posee el excedente del que puede extraer un interés real por otras personas, un interés que iguala, pero nunca

---

véase PERLMUTTER, «Relations between the Self Image of the Foreigner and the Desire to Live Abroad», *Journal of Psychology*, XXVIII (1954), 131-37. Véase también *infra*, págs. 260-65.

[82] *Modern Psychiatry*, pág. 15.

eclipsa, al interés por su propia dignidad o por el mantenimiento de su propia estimación.

El individuo que tiene una baja estimación de sí mismo tendrá otros incentivos para identificarse con otras personas. En cierto sentido puede decirse que huye de su yo buscando una identidad nueva y más satisfactoria. Tomemos como prototipo el «creyente puro» de Eric Hoffer. Está siempre dispuesto a sacrificarse por alguna causa, porque su yo, separado de esa causa, carece de todo valor. Sólo una identificación con un movimiento, una identificación «que anule su yo», le da un sentido de finalidad y de valía personal.

Ahora queda claro el punto que nos interesa aquí: *al depender fundamentalmente del grado de estimación propia el proceso de identificación puede ampliar o reducir el yo individual.*

Ahora estamos equipados para hacer un segundo intento de definición del proceso de identificación. Conviene definir dos tipos analíticos de identificación, si bien dando por supuesto que las complejidades de la vida presentan siempre formas compuestas de elementos de ambos tipos en proporciones distintas. Un tipo limita el yo; el otro lo amplía.

La identificación que sacrifica al yo tiene lugar en la medida en que un individuo llega a considerar las necesidades generales de otras personas más importantes que las propias. Sus propias necesidades son sustituidas por las necesidades de otros, y más allá de lo biológicamente esencial sólo se interesa por satisfacciones vicarias.

La identificación que amplía el yo tiene lugar en la medida en que un individuo llega a considerar como propias las necesidades generales de otras personas. Su yo individual incorpora las necesidades percibidas de estas personas como equivalentes a las propias [83].

La identificación, generalmente considerada, tiene lugar en la medida en que el individuo llega a considerar las necesidades generales de una o más personas como propias o como más importantes que las percibidas como propias. Cabe preguntarse: En este último caso, ¿cómo pueden ser las necesidades de otros más importantes para mí que las mías propias? ¿No debemos decir que todas las necesidades que son importantes para mí son mías y más mías son cuanto más importancia alcanzan? La respuesta es que la persona que anula su yo hace la distinción; *en general*, está motivado para empequeñecer las necesidades que considera como «propias», en comparación con las necesidades que atribuye a otras determinadas personas o grupos. Si no hace una distinción entre sus «propias» necesidades y las de sus objetos de identificación —para la mayor parte de los que anulan su yo en la identificación es probablemente una dicotomía perfectamente clara— entonces se trata de una identificación auto-expansiva y no de una identificación auto-anuladora.

---

[83] «Dos personas que se aman entre sí reaccionarán frente a las necesidades del otro y frente a las propias indiscriminadamente. Ciertamente, las necesidades del otro *son* suyas.» MASLOW, *Motivation and Personality*, pág. 149. Lo mismo puede decirse, en grados distintos, de todos los que se identifican autoexpansivamente con otros individuos o grupos.

Substancialmente esta distinción es la misma que hizo Erich Fromm hace veinte años:

> La descripción freudiana de «identificación» engloba dos realidades bastante diferentes psicológicamente, y un esquema conceptual menos formalista habría de diferenciar al menos tres tipos principales de identificación: una identificación adquisitiva, en la cual yo meto en mí a la otra persona y con esta adquisición refuerzo mi propio *ego;* una identificación depauperadora, en la cual me proyecto en otras personas y llego a ser parte de ellas, y, finalmente, un sentimiento de identidad (consciente o inconsciente) con la convicción de que yo y la otra persona somos iguales e intercambiables [84].

Me parece que el último tipo de identificación es subsumible en el primero de los tres, puesto que este tipo de identificación puede considerarse como expansión del yo.

Hay quienes prefieren reservar la palabra «identificación» para la que anula el yo únicamente, con el fin de evitar una confusión entre dos procesos psicológicos muy distintos. Nevitt Sanford afirma que entre los psicoanalistas se ha dado una tendencia a usar el término de un modo vago y superficial, en deferencia al significado de sentido común y en un esfuerzo por demostrar que los conceptos freudianos valen también para describir gran parte del comportamiento superficial. En armonía con un uso psicoanalítico Sanford considera la identificación como un *mecanismo de defensa.* Propiamente hablando, dice, un analista que cumpla bien su función no se identifica con su paciente, aun cuando en cierta medida haya de ponerse emocionalmente en el lugar del paciente y tomarle afecto, pero sin olvidar por un momento la orientación de su trabajo. «Cuando, por el contrario, puede decirse que un paciente se identifica con el analista, estamos ante un proceso inconsciente y no realista, ante un paciente que no está seguro de sí ni, de momento al menos, interesado por ninguna otra persona; desesperado, adopta un medio de escasa utilidad para escapar de una situación crítica» [85]. No voy a discutir los méritos de un concepto estricto de identificación en la teoría y en la terapia psicoanalítica, pero en una teoría general del comportamiento quiero conciliar todos los intereses utilizando un concepto amplio, próximo al sentido común, y al propio tiempo tener presente que las identificaciones que anulan el yo, por regla general, pueden ser consideradas como mecanismos de defensa puestos en movimiento por deficiencias del *ego.*

O. H. Mowrer utiliza el término en un sentido amplio, y hace una distinción entre identificación de desarrollo e identificación defensiva. Sanford, incidentalmente, objeta que ambos procesos son de desarollo y que ni uno ni otro son identificación [86]. La identifica-

---

[84] «Sozialpsychologischer Teil», en Horkheimer (ed.) *Studien über Autorität und Familie,* pág. 83.

[85] «The Dynamics of Identification», *Psychological Review,* LXII, núm. 2 (1955), 108, 106-18. El concepto de «mecanismo de defensa» es examinado más adelante, página 225.

[86] *Ibíd.,* pág. 106.

ción de desarrollo, para Mowrer, es el proceso a través del cual el niño es estimulado a tratar de hacer lo que hace su madre, lo cual le hace aprender a «hablar, a andar y a ejecutar otras funciones rudimentarias del *ego*». Por el contrario, la identificación defensiva es la que tiene lugar cuando el niño interioriza las normas paternas hasta el punto de castigarse a sí mismo por impulsos que los padres desaprobarían. Este es el comienzo de su conciencia o *super-ego* [87].

En mi terminología los dos tipos de identificación de Mowrer serían considerados como identificación auto-expansiva, como norma general, puesto que la persona incorpora a sí las necesidades y deseos de otras personas. Sin embargo, si se desatiende el desarrollo del *ego* y la vida se convierte en una lucha entre los «malos» impulsos y el *super-ego* paterno, puede producirse una identificación con los padres que anule el propio yo. La actitud del niño con respecto a uno o a ambos padres puede resultar en este caso no muy diferente de la actitud del paciente con respecto al analista después de la transferencia: su identificación con sus padres y su completa dependencia de ellos se convierte en un mecanismo de defensa. Desea sacrificarlo todo por el bienestar y la gloria de sus padres, porque, en los casos extremos, carece totalmente de control del *ego*, y, por consiguiente, de la mínima independencia requerida como base de la propia estimación.

Entre los adultos los casos extremos de identificación auto-expansiva se encuentran en algunos matrimonios y entre personas que mantienen relaciones de amistad. Se trata de una solidaridad incondicional sin pérdida de la identidad e integridad personal. Casos extremos de identificación auto-anuladora se hallan en la situación conyugal sadomasoquista o «simbiótica» descrita por Fromm [88], en algunas madres que «viven sólo para sus hijos» y en el «creyente puro» de Hoffer. Estas identificaciones son adhesiones a un sustitutivo de un yo digno de estimación.

¿En qué medida es estable la propia estimación del hombre y en qué medida fluctúa? Esto es, en parte, un problema de libertad psicológica. Se puede suponer que la propia estimación tiende a ser estable en la medida en que el esquema general de integración de la personalidad ha logrado estabilidad. En otros términos, cuando las necesidades básicas y el comportamiento visible se hallan en una armonía fundamental parece que la propia estimación no se ve amenazada por motivos internos.

En parte es también un problema de relaciones interpersonales. Los súbitos descensos (o incrementos) del afecto y deferencia de otras personas importantes para el sujeto ciertamente pueden afectar a la propia estimación. Pero cuanto mejor anclada esté en una perso-

---

[87] *Psychotherapy: Theory and Research*, págs. 71-72.

[88] *Escape from Freedom*, pág. 159: «Simbiosis en este sentido psicológico significa la unión de un yo individual con otro yo (o con cualquier otro poder externo al propio yo) de tal manera que cada uno de ellos pierde la integridad del propio yo y queda en completa dependencia del otro».

nalidad bien integrada, menos se verá amenazada por una alteración del comportamiento de otras personas.

Un grado bajo de libertad psicológica produce dos tipos de inestabilidad de la propia estimación. El individuo puede resultar muy fácilmente afectado por las valoraciones cotidianas de otras personas, de tal manera que puede esponjarse de satisfacción de sí mismo un día y sentirse terriblemente inferior al día siguiente. Pero con frecuencia interviene un mecanismo de defensa para relajar la tensión que las extremas fluctuaciones de este tipo traerían consigo y aparece la ambivalencia con respecto al yo. Este es el segundo tipo de inestabilidad.

En la situación de ambivalencia se logra una estimación de uno mismo aparentemente buena eliminando de la conciencia las percepciones poco halagadoras acerca de uno mismo. Pero la ansiedad sigue allí y a su vez estimula nuevos falseamientos o engaños y nueva inseguridad.

Ya es tiempo de volver al problema de la salud mental y la neurosis en relación con la libertad psicológica. El problema crucial de comprender las condiciones de estabilidad de la propia estimación del hombre no se puede resolver sin examinar los procesos neuróticos. Asimismo es importante para la clarificación de mi concepto de libertad psicológica explicar en qué difiere de conceptos tales como «madurez» y «salud mental».

SALUD MENTAL, MADUREZ Y LIBERTAD PSICOLÓGICA

En este capítulo y en los anteriores hemos hecho algunas referencias a la «neurosis» y a la «salud» (mental). Hasta ahora he evitado toda afirmación comprometedora sobre la relación entre libertad psicológica y salud mental porque el problema es demasiado importante y demasiado complejo para zanjarlo con unas observaciones marginales. Pero puesto que la libertad psicológica ha sido definida en relación con la armonía intrapersonal entre las necesidades importantes y el comportamiento visible cabe preguntarse si este concepto no debe ser considerado como sinónimo de «salud mental». Cabe asimismo preguntarse si «madurez» debe ser considerado como sinónimo de máxima libertad psicológica.

Sin embargo, hay buenas razones para mantener separado de estos dos conceptos relacionados el concepto de libertad psicológica. La razón de esta preferencia difiere de uno a otro caso. Como veremos, «madurez» es un término que posee excelentes acepciones, pero no puede decirse que tenga un contenido consensualmnte validado. «Salud mental» es también un término que ha sido objeto de usos diferentes, pero tendencias actuales parecen indicar la existencia de un consenso cada vez mayor en favor de un significado descriptivo de este término.

En los modos de definir la «madurez» cabe apreciar dos polos opuestos. Uno ha sido equiparar la madurez a la máxima adaptación social, mientras desde el otro se ha tendido a equipararla con la máxima individualidad e independencia frente a las instituciones. Una caricatura del primer punto de vista es la atribuida a Harry Stack Sullivan, que tenía un agudo sentido del humor: «Y entonces, cuando cesa de preocuparte la aventura, cuando has olvidado el romance, cuando lo único que te importa realmente es el prestigio y la renta, entonces has crecido, entonces te has convertido en adulto» [89].

Sin embargo, esta caricatura no es muy exagerada. Se ha observado, y la generalidad de los autores están de acuerdo sobre ello, que ciertas tendencias que se manifiestan en la educación, en la labor social y en la psicoterapia contemporánea se orientan a ayudar a los individuos a adaptarse a sus medios respectivos a toda costa, incluso a costa de suprimir en el proceso de adaptación todo individualismo. Admitamos que es más importante ayudar a los individuos a llevarse bien con sus semejantes, especialmente si no pueden elegir, prácticamente, entre diferentes tipos de medios. Pero hacer de la adaptación social el fin único y equipararla, como suele hacerse, con la «madurez» parece que favorece el estancamiento individual y, a la larga, social [90].

Tomemos como concepto de madurez, de tipo opuesto, sin referencia alguna a las exigencias del medio social, el siguiente: «Podemos caracterizar la personalidad madura como aquella que ha logrado integrar un medio interno relativamente estable que puede permanecer relativamente independiente del medio externo inmediatamente presente» [91]. Esta es una buena definición, por ser cognoscitivamente significativa y por dar como criterio la capacidad de independencia, no la capacidad de adaptación servil. Pero esta definición, a mi juicio, puede ponerse en relación con «libertad psicológica», lo cual abre más posibilidades, como veremos a lo largo de esta sección.

Muchos autores de manuales tienden a caracterizar como signos de madurez las cualidades de la personalidad que ellos prefieren; quizá sean cualidades que ellos mismos poseen o quieren creer que poseen. Gordon Allport, por ejemplo, enumera estos criterios de madurez: capacidad para «perderse» en el trabajo o en la contemplación, en la distracción o en la lealtad a otros (en otros términos, capacidad para concentrar energías, atención y sentimientos); penetración de sí mismo, acompañada de un buen sentido del humor, y

---

[89] Citado por ARNOLD, *The Folklore of Capitalism*, pág. 163.

[90] Véanse dos ejemplos de esta concepción de madurez en KLEIN, *Society-Democracy-and the Group*, págs. 91-94, y STRECKER, *Their Mothers' Sons*, pág. 211. Esta actitud puede considerarse como ejemplo de la tesis de David Riesman acerca de la emergencia del tipo de carácter orientado a otro en la sociedad americana. Riesman cree que la adaptación social sin adhesión a valores individuales está desprovista de auténtica satisfacción: los miembros de esta clase de multitud permanecen solos.

[91] LASSWELL y MCDOUGAL, *Law, Science and Policy*, parte II.

la posesión de una filosofía de la vida unificadora [92]. Sin haber conocido personalmente al doctor Allport estoy casi seguro de que posee estas cualidades en un alto grado. Y convengo con él en que ésta es una buena vía para acceder al concepto de madurez.

La palabra «madurez», tal como se suele utilizar, es quizá más adecuada para designar la concepción subjetiva que el autor tiene de la personalidad ideal o «productiva» o «buena». «Inmadurez» es entonces una palabra que se aplica a la desviación relativamente marcada de este ideal.

«Salud mental» y «neurosis» son una pareja de términos diferentes a los que se puede dar significados perfectamente claros y convenientes. Y el empleo más útil de los mismos, a mi juicio, está en relación con la capacidad del individuo para tolerar un yo realista que tenga una imagen realista de sus propias cualidades y experiencias.

Hay que señalar que «neurosis», tal como suele concebirse, no es el contrario lógico de salud mental. Como dice Abraham Maslow, «todo el mundo estará de acuerdo en que la neurosis clásica en general así como los síntomas neuróticos, son típicamente mecanismos de defensa. Cuando un síntoma neurótico tiene una función hace un servicio a la persona, podemos suponer que la persona está en mejor posición por tener ese síntoma» [93]. Es la psicosis, más que la neurosis, la que está próxima a ser un contrario lógico de buena salud mental. Una psicosis ha sido definida como «una enfermedad mental relativamente grave, es decir, una enfermedad en la cual se da una pérdida o trastorno en los procesos mentales» [94].

El individuo neurótico se esfuerza por recuperar su salud mental. El psicótico prácticamente ha abandonado la lucha y puede ofrecer poca o ninguna ayuda al psiquiatra en su propia curación [95]. La persona mentalmente sana puede haber evitado la lucha. No hay que dar por supuesto, no obstante, que la evitación de este tipo de esfuerzo sea siempre deseable.

Antes de perfilar este último punto hemos de decir que los psicóticos no presentan problemas teóricos en el estudio de la libertad psicológica, puesto que son, mientras persiste la psicosis, totalmente víctimas de su condición. Se han imposibilitado a sí mismos para

---

[92] ALLPORT, *Personality*, págs. 213-14.

[93] MASLOW, «The Expressive Component of Behavior», en Brand (ed.), *The Study of Personality: A Book of Readings*, pág. 371.

[94] Citado de ENGLISH, *A Student's Dictionary of Psychological Terms*, en MURPHY, *Personality*, pág. 995. ALEXANDER dice: «En una psicosis... la diferencia entre lo consciente y lo inconsciente desaparece en gran medida, y lo insconsciente domina a la personalidad entera, mientras que en una neurosis el logro principal del posterior desarrollo del *ego*, la aceptación de la realidad, permanece más o menos intacto, y las tendencias inconscientes penetran el *ego* sólo en síntomas aislados, que son como cuerpos extraños enclavados en un tejido normal». *Fundamentals of Psychoanalysis*, página 20.

[95] Para el neurótico, que se halla en un estado de desequilibrio, dice ALEXANDER, «existen dos vías para lograr un equilibrio real. Una lleva a la psicosis; la otra, a la salud». *Psychoanalysis of the Total Personality*, pág. 47.

penetrar ciertos aspectos de la realidad, incluyendo algunos de sus deseos y necesidades importantes. El neurótico tiene también una deficiente penetración y conocimiento de sí mismo, pero en cierto sentido esto puede predicarse de todo el mundo. «Conócete a ti mismo» es, estrictamente hablando, un ideal que nunca puede alcanzarse plenamente. Pero mientras la persona completamente no neurótica, si existe tal ser, no tiene barreras internas que le impidan explorarse a sí misma, el neurótico sólo puede escudriñar ciertas zonas de sí mismo, ya que otras se hallan bajo el cerrojo de diversos «mecanismos de defensa», concepto que explicaremos brevemente.

Es posible evitar la ansiedad, y es posible evitar la neurosis no mirando al abismo, como decía Kierkegaard. Ejemplo de ello es el caso de Phyllis referido por Rollo May, que evitó enfrentarse con los problemas de la vida aceptando una vida en esclavitud bajo la fuerte voluntad de su madre [96]. Como demuestra este caso, la evitación de la neurosis no es siempre una meta deseable si se pretende desarrollar la libertad. La evitación del conocimiento y de la responsabilidad pueden impedir el desarrollo de la ansiedad y de la neurosis, pero a costa de impedir también el desarrollo de la individualidad.

Este dilema adquiere un inmenso alcance cuando consideramos el impacto de la sociedad sobre el individuo. Las instituciones sociales exigen conformidad con ciertos tipos de modelos de comportamiento y favorecen vigorosamente la conformidad con los modelos correspondientes de pensamiento y valoración. La resistencia a las presiones sociales fácilmente da lugar a ansiedades acerca de los propios valores y acerca de uno mismo, especialmente si la resistencia va seguida de una medida de repulsa social. El comportamiento adecuado y seguro para reducir este tipo de ansiedad es convertirse en un conformista estricto, a costa también de abandonar la oportunidad de desarrollar las potencialidades individuales. Erich Fromm ha descrito los mecanismos que conducen a la «conformidad de autómata» y David Riesman ha señalado cómo el carácter «orientado a otro» está muy predispuesto a esta forma de reducción de la ansiedad.

Pero Fromm plantea, además, la cuestión de si las sociedades no pueden diferir considerablemente en la medida en que sus instituciones tienden a violentar las potencialidades de desarrollo del individuo. Plantea el problema de cómo concebir una sociedad cuyos modelos institucionales sean compatibles con vidas individuales heterogéneas y llenas de sentido: «La sociedad sana es la que corresponde a las necesidades del hombre; no necesariamente a lo que el hombre cree ser sus necesidades, porque aun los fines más patológicos pueden ser considerados subjetivamente como aquello que la

---

[96] *The Meaning of Anxiety*, págs. 305-09.

persona más desea, sino a lo que objetivamente son sus necesidades, tal como pone de manifiesto el estudio del hombre» [97].

Después de haber descrito al «conformista autómata» Fromm concluye que «sufre una falta de espontaneidad e individualidad que puede parecer incurable». Pero va viviendo, como viven millones de semejantes suyos: «Para la mayoría de ellos la cultura proporciona modelos que les permiten *vivir con un defecto sin llegar a ser enfermos.* Es como si cada cultura proporcionase el remedio contra la aparición de síntomas neuróticos manifiestos que derivarían del defecto producido por ella» [98].

Los supuestos de estas consideraciones me llevan a respaldar la «defensa del neurótico» de Fromm, si así puede llamársela: «La persona neurótica puede caracterizarse como alguien que no estaba dispuesto a rendirse sin condiciones en la lucha por su yo... Desde el punto de partida de los valores humanos está menos mutilado que el tipo de persona normal que ha perdido su individualidad totalmente» [99]. Entre otros que han insistido sobre este punto, en el sentido de que el neurótico puede tener razón y estar equivocada la sociedad, los autores que lo han hecho con mayor vigor han sido Robert Lindner y Lawrence K. Frank [100].

Pero queda el hecho de que el neurótico sufre y se halla angustiado. Más concretamente, una neurosis es un bloqueo inestable de la conciencia de sí mismo en uno o más puntos importantes. La causa de este bloqueo, que puede tomar la forma de uno o más «mecanismos de defensa», hay que buscarla en la naturaleza de la ansiedad.

> Una persona «tiene una neurosis» o «es neurótica» en la medida en que se comporta de un modo que tiende a reducir la ansiedad directamente (sintomáticamente), pero no altera las realidades *que producen la ansiedad...* Un síntoma neurótico es todo hábito que resuelve la ansiedad, pero no atenúa el problema último realista que la ansiedad representa [101].

Una neurosis, parafraseando esta definición, es una seudosolución relativamente duradera a un problema de ansiedad: proporciona una seguridad superficial alejando de la conciencia las intuiciones amenazadoras. Pero las realidades que provocan la sensación de amenaza siguen estando allí, y las intuiciones que provocan ansiedad acechan en el subconsciente o en la preconciencia.

En la teoría y terapia psicoanalíticas se acostumbra a distinguir

---

[97] «The Psychology of Normalcy», *Dissent*, I (1954), 143. En *The Sane Society* FROMM realiza una extensa indagación sobre este problema. Cf. también su libro *Escape from Freedom*, pág. 138.

[98] *The Sane Society*, pág. 16. Sobre la «conformidad del autómata» véase también *Escape from Freedom*, págs. 185-206.

[99] *Escape from Freedom*, pág. 139.

[100] Véase FRANK, *Society as the Patient: Essays on Culture and Personality;* LINDNER, *Prescription for Rebellion.* Este problema será desarrollado más adelante, páginas 228-31.

[101] MOWRER, *Learning Theory and Personality Dinamics*, págs. 535-37.

entre una serie de mecanismos de defensa, cada uno de ellos caracterizado en parte por las constelaciones hipotéticas entre el *ego*, el *id* y el *super-ego*, y en parte por la respuesta característica del individuo a situaciones del mundo externo. Nos llevaría demasiado lejos entrar en un examen de estos diferentes tipos de mecanismos de defensa. Me limitaré a considerar el más importante de entre ellos, esto es, el mecanismo de la *represión* [102].

La importancia capital de este mecanismo es universalmente reconocida y no es extraño que en el glosario de términos psicológicos hecho por Gardner Murphy se den de estos dos términos definiciones muy semejantes: Un mecanismo de defensa es «un ajuste que permite a una persona evitar enfrentarse con un acto penoso o con una situación desagradable». Represión es «el proceso de impedir el acceso a la conciencia de los contenidos mentales repugnantes» [103]. Es posible considerar la represión como un común denominador de la mayor parte de las neurosis, y considerar todos los demás mecanismos de defensa como refuerzos de la represión o como soluciones parciales del conflicto de represión [104].

La lógica fundamental de la represión es perfectamente simple. El *ego*, como hemos visto, es el moderador entre las presiones contradictorias que provienen del *id* y del *super-ego*. En el individuo sano se llega a compromisos con arreglo a ciertos modelos estables que permiten una expresión de los impulsos del *id*, que se puede presumir máxima, en la medida en que sean compatibles con una máxima responsabilidad social. Algunos individuos sanos se inclinan un poco hacia el lado del *id* y son conocidos como personas «impulsivas»; otros se inclinan más hacia el lado opuesto, y son conocidos como personas «conscientes». Sea cualquiera el lado que prevalezca, lo importante es que en las personas mentalmente sanas se da una suspensión con la que se puede contar. Puesto que esta suspensión es estable, el *ego*, e incluso el yo consciente, puede enfrentarse con todas las presiones del *id* y del *super-go*. En otros términos, ninguna de estas presiones crea un volumen de ansiedad insoportable.

La salud mental perfecta puede equipararse a la completa ausencia de ansiedad, o a la total estabilidad en las relaciones entre el *id* y el *super-ego*, con el control firme del *ego* y todo abierto a la inspección del yo. Afortunadamente, la salud mental perfecta nunca se logra; supondría un estancamiento total de los procesos mentales.

Las neurosis sí se dan con frecuencia, no tan afortunadamente, porque los azares de la existencia humana dan lugar con excesiva

---

[102] Análisis de los diversos mecanismos de defensa pueden hallarse, por ejemplo, en Anna FREUD, *The Ego and the Mechanisms of Defense;* FENICHEL, *The Psychoanalytic Theory of Neurosis*, cap. 9; SYMONDS, *The Dynamics of Human Adjustment*, capítulo 7; y MURPHY, *Personality*, cap. 23.

[103] MURPHY, *Personality*, págs. 982, 996. Ambas definiciones son tomadas de ENGLISH, *A Student's Dictionnary of Psychological Terms.*

[104] ALEXANDER, «Development of the Fundamental Concepts of Psychoanalysis», en ALEXANDER y ROSS, *Dynamic Psychiatry*, pág. 12. Véase también su obra *Fundamentals of Psychoanalysis*, pág. 96-100.

frecuencia también a ansiedades insoportables. Una neurosis es, como hemos visto, un medio de aliviar la extrema ansiedad y el mecanismo fundamental empleado para ello es la represión, que equivale a obstruir la conciencia. Este mecanismo aparece desde los comienzos de la vida, cuando los azares de la existencia humana son mayores, considerando la falta de experiencia y de poder del niño. El niño depende, para su propia existencia, de las relaciones sociales, y, como hemos visto, manejar a las personas presenta problemas mucho más complicados que enfrentarse con medios no sociales. El único tipo de tranquilidad que puede constituir una sólida base para reducir la ansiedad en el niño es una corriente constante, generosa e incondicional de cariño y de ternura por parte de los padres, especialmente de la madre o persona que la sustituya [105]. Pero incluso en el ambiente de un hogar casi perfecto habrá ocasiones en que el niño ve frustrados sus deseos y reacciona con agresividad frente a sus padres. Estos impulsos agresivos son normalmente los primeros impulsos que hay que reprimir.

¿Por qué son reprimidos? Porque los padres suelen ser seres humanos que en un momento dado del desarrollo del niño reaccionarán contra sus estallidos de agresividad. Y las reacciones punitivas de los padres parecerán casi siempre al niño más amenazadoras que las anunciadas o incluso realizadas por el padre. En efecto, aun el castigo muy leve despertará una cierta sensación de peligro de perder el amor del padre. Entonces el niño, o reprimirá sus impulsos agresivos y será «bueno», o continuará siendo «malo». En ambos casos tendrá un sentimiento de culpabilidad. El niño «bueno» sufrirá ansiedades por miedo a que aparezcan de nuevo sus impulsos agresivos, como suele suceder. Pero se niega a admitirlos en la conciencia, y en su inconsciente permanecen los sentimientos de culpabilidad. El niño «malo» manifestará parte de su agresividad, pero a costa de sentimientos de culpabilidad y ansiedades acerca de las futuras repercusiones de sus actos sobre sí mismo. Tenderá a reprimir su necesidad de dependencia. La imagen que el niño «bueno» tiene de sí tiende a ser alta, pero muy precariamente favorable en relación con las virtudes que los padres valoran en los niños. La reducción de su ansiedad depende de su confianza en que merece el amor de sus padres. La imagen que el niño «malo» tiene de sí mismo tenderá a acentuar la tenacidad y la independencia, puesto que reprime sus profundas necesidades de dependencia. No es preciso decir que el niño «bueno» y el niño «malo» que he presentado son ejemplos excesivamente simplificados; todos los niños son buenos y malos en este sentido, en combinaciones innúmeras. Por supuesto que hay también innumerables tipos de padres; algunos provocan la represión en (algunos de) sus hijos, otros mucho menos. Lo que deseo es ilustrar cómo se pone en marcha por primera vez el mecanismo de la represión.

Más tarde este mecanismo se pone en juego para ayudar al niño

[105] Véase *supra*, págs. 201-203.

o al adulto a «olvidar» las pasadas experiencias que provocaron ansiedad, las dificultades actuales o las perspectivas futuras, si no puede afrontarlas. Y un factor crucial en la determinación de los tipos de amenazas con que el adulto puede enfrentarse es su historia pasada en relación con otras amenazas que le parezcan similares. El neurótico obvio es, por ejemplo, el hombre que teme andar por la calle o siente terror ante los caballos. En tales casos la tarea del psicoanálisis es averiguar qué experiencias traumáticas ha sufrido el paciente en los comienzos de su vida con el fin de ayudarle a afrontar las correlativas ansiedades que una vez le abrumaron y le pusieron «en fuga».

La palabra «represión» no aparece en los libros de Sullivan; en su lugar emplea «disociación». A veces da la impresión de que este último término es mucho más amplio: «El yo se niega, por decirlo así, a tomar conciencia de la expresión de todas aquellas cosas de la personalidad distintas de las aprobadas y desaprobadas por los padres. No se da por enterado, no repara en ellas; y estos impulsos, deseos y necesidades existen separados del yo o disociados»[106]. Pero todo aquello que no anotamos en nuestra conciencia está disociado en este sentido, con independencia de que nuestra «inatención selectiva»[107] sea una cuestión de mera economía (excluyendo lo irrelevante), o una cuestión de represión (excluyendo las percepciones peligrosas).

En otros pasajes, sin embargo, Sullivan tiende a utilizar el término «disociado» en el mismo sentido del «reprimido» freudiano: «En la disociación el truco consiste en que se manejarán conscientemente procedimientos que hacen prácticamente imposible, en estado de vigilia, tropezar con emociones peligrosas»[108]. Más aún: está perfectamente claro que «disociación» es utilizada en un sentido aproximadamente igual al de represión cuando se hace de ella el criterio determinante de la salud mental: «Podemos decir, sin embargo, como generalización, que el desarrollo sano de la personalidad es inversamente proporcional a la suma, al número de tendencias que han llegado a existir en disociación. Dicho en otros términos, si no hay nada disociado, ya se sea un genio, ya un imbécil, es absolutamente seguro que se es un individuo mentalmente sano»[109].

En la teoría de Sullivan la salud o la neurosis depende totalmente de las relaciones interpersonales características de un individuo dado. Depende de que se acepten con plena conciencia todas las relaciones importantes con otras personas. La «ansiedad» es, en la teoría de Sullivan, cuestión de inseguridad *interpersonal*. Así llega al si-

---

[106] *Modern Psychiatry*, págs. 21-22.

[107] SULLIVAN, *Interpersonal Theory*, pág. 319.

[108] *Ibíd.*, págs. 317-18. Véase también *Modern Psychiatry*, pág. 46. Patrick MULLAHY señala la inconsecuencia de la utilización que hace Sullivan de este término, y da esta interpretación: «Dinamismos disociados no sólo existen fuera de la conciencia, sino que ordinariamente no son accesibles al yo, a diferencia de las experiencias desdeñadas por inatención selectiva.» *Ibíd.*, pág. 264.

[109] *Modern Psychiatry*, pág. 47.

guiente aforismo: «Se logra la salud mental en la medida en que se toma conciencia de las relaciones interpersonales de uno mismo» [110]. A la inversa: «Si el término «trastorno mental» ha de tener un sentido, ha de cubrir como una tienda todo el campo de la actuación inadecuada o inapropiada en las relaciones interpersonales» [111].

Sólo hay que añadir a las definiciones de salud mental y de trastorno mental que da Sullivan una observaciones preventivas. En muchos casos puede ser muy discutible cuál es la forma de actuación apropiada y adecuada en unas relaciones sociales dadas. Ciertamente Sullivan no ha intentado hacer que reine la convención social en todas las circunstancias. Su ideal no era seguramente el carácter extremadamente orientado a otro, en el sentido que le da Riesman, ni el conformista autómata de Fromm.

Las pautas para juzgar la adecuación social del comportamiento son y han de seguir siendo objeto de polémica en muchos campos, y especialmente en la arena política. Nuestra esperanza para lograr un consenso más amplio en torno a estas pautas descansa, a mi juicio, y como han señalado Fromm y Maslow, en un incremento gradual del saber científico acerca de las necesidades y potencialidades humanas y acerca de los modelos sociales capaces de facilitar el desarrollo de la individualidad y de la libertad [112]. En el estado actual de la sociedad y del saber es necesario muchas veces ofrecer a las personas inadaptadas e infelices una ayuda psiquiátrica, con independencia de que en ocasiones se crea que estas personas son «sanas» o realmente están en lo cierto, y que es la sociedad la que está equivocada o es «neurótica».

Familias y sociedades presentan grandes diferencias en el volumen y clases de tensión a que someten a diferentes tipos de individuos. Un determinado tipo de ambiente infantil o de medio comunitario puede hacer de Mr. A un neurótico grave, mientras que Mr. B, con un ambiente y situación social semejante, puede no presentar síntomas de neurosis. Las defensas de Mr. A habrán sido más débiles que las de Mr. B en aspectos o en momentos cruciales. No sólo difieren los individuos en su capacidad para adaptarse a un tipo determinado de situación familiar o comunitaria, sino que las sociedades difieren también en su modo de tratar a determinados tipos de individuos. Así, un individuo que en nuestra sociedad podría ser hospitalizado como esquizofrénico podría muy bien, si fuese un indio Pokomam, haber sido un admirado y rico curandero de enfermedades mágicas [113].

Si bien es cierto que los neuróticos suelen sufrir y necesitar ayu-

---

[110] *Ibíd.*, pág. 207.

[111] Sullivan habla consecuentemente de «trastorno mental» en lugar de hablar de «neurosis».

[112] Cf. *supra*, págs. 25-28.

[113] Véanse BILLIG, GILLIN y DAVIDSON. «Aspects of Personality and Culture in a Guatemalan Community: Ethnological and Rorschach Approaches», parte II, *Journal of Personality*, XVI, núm. 3 (1948), 367. El problema general de estructura social y libertad psicológica es tratado más adelante, págs. 276-90.

da, aun en los casos en que un observador insista en que son cuerdos y es la sociedad la que está mal, debemos recordar, sin embargo, que la salud mental no es el único objetivo válido de la psicoterapia. Especialmente si la salud mental es equiparada a un ajuste perfecto, que reduce la ansiedad, a las instituciones en que uno vive, cualesquiera que sean [114]. Atendiendo a la conveniencia práctica, muchos psicoanalistas han restringido su campo a este objetivo solamente y, en efecto, se han convertido en defensores del *statu quo*. En casos extremos los psicoanalistas pueden hacer de la sociedad actual un dios, un dios al que el paciente ha de acomodarse servilmente.

Desde el punto de vista de mis valores de libertad, este tipo de limitación de los objetivos de la psicoterapia va en contra de las necesidades, más amplias, del paciente y de la sociedad. El individuo «adaptado a toda costa» ve obstruido el desarrollo de su individualidad [115] y la sociedad, a su vez, se ve privada de las aportaciones al cambio y al progreso que individuos «perfectamente adaptados» son incapaces de ofrecer.

Si bien es cierto que una neurosis siempre implica algunas deficiencias en la libertad psicológica, de ello no se sigue que la curación incrementará siempre las facultades de libre expresión del paciente. El paciente sólo aprende muchas veces a sustituir mecanismos de defensa socialmente inaceptables por otros socialmente aceptables (o deseables). Este tipo de «curación» puede lograr dar al paciente una sensación de alivio; notará que disminuye la desaprobación y las sanciones por parte de los demás y también por su parte. Pero ello no aumenta necesariamente la conciencia de sí mismo. Una curación, en su sentido real y pleno, restablece la comunicación del paciente con sus propias motivaciones básicas. Reduce sus ansiedades hasta el punto en que puede aceptar una imagen realista de sí mismo. Con arreglo a este criterio, un mejoramiento de la salud mental implicará, ciertamente, un aumento de libertad psicológica.

---

[114] Reinhard Bendix, un sociólogo que ha participado en muchas reuniones psiquiátricas en un hospital de California, señala el dilema planteado por el hecho de que la psicoterapia produce a veces efectos adversos sobre la capacidad creadora del paciente. Una discusión de este problema aplicado a un caso concreto, dice, «acaba, con frecuencia, con la afirmación de que la capacidad creadora de una persona afectada de modo adverso por esta terapia probablemente no merecería que se preservase». Véase BENDIX, «Compliant Behavior and individual Personality» *American Journal of Sociology*, LVIII, núm. 3 (1952), 295, nota 12.

[115] El sociólogo R. M. MacIver ha expuesto este punto al tratar del concepto de «desajuste»: Es trivial imputar desajuste a quienes simplemente siguen normas diferentes de las de sus semejantes... Sólo cuando el individuo manifiesta síntomas de desequilibrio personal o interno—no cuando su personalidad está unificada en un comportamiento discordante del de sus semejantes, sino cuando le perturba no poder vivir de acuerdo con normas válidas para sí mismo—se puede hablar de desajuste psicológico en un sentido no ambiguo». «Maladjustement», *The Encyclopedia of the Social Sciences.*

Yo creo que el sentido de «desajuste» que ataca MacIver es más aceptable. Pero comparto su posición substancial, que equivaldría a afirmar, en mis términos, que la psicoterapia debe dar preferencia al objetivo de libertad psicológica sobre el objetivo de ajuste social, siempre que esto sea compatible con el bienestar general del individuo.

Y aquí llegamos al punto en que podemos señalar explícitamente la diferencia entre los objetivos de la salud mental y la libertad psicológica. La salud mental se mide por la capacidad del individuo para mantener relaciones sociales reductoras de la ansiedad. La libertad psicológica se mide por su capacidad para aceptar y actuar con arreglo a una imagen realista de su yo y de los demás.

Una neurosis o perturbación mental es una pérdida de salud y de libertad. Hemos visto que una neurosis es una seudosolución al problema de la ansiedad, en el sentido de que proporciona una tranquilidad superficial alejando de la conciencia las percepciones amenazadoras. Idealmente la curación de una neurosis da al paciente una salud mental satisfactoria y una libertad psicológica plena. En términos prácticos estos dos objetivos pueden ser enfocados simultáneamente durante una parte del proceso, pero en un momento dado el psiquiatra elige, quizá sin tener conciencia de ello, entre los objetivos de la salud y los de la libertad, dándoles, respectivamente, una importancia primaria y secundaria.

Dar una importancia primaria a que el paciente alcance un máximo de salud mental —y ésta parece ser la preocupación a que se suele dar la prioridad— significa que el paciente aprenda lo suficiente sobre sí mismo para ser capaz de aceptar los aspectos antes intolerables de sus relaciones con otras personas importantes para él. Una mujer casada, por ejemplo, aprende a comprender o llega a creer que su deseo reprimido de aventura sexual era la base de sus preocupaciones constantes por la posible infidelidad de su marido. Su odio se calma, sus acusaciones cesan, su relación conyugal se hace tolerable o buena, y en esta medida está curada y es «mentalmente sana». Su aguda ansiedad acerca de su propia estimación (reflejada en el amor de su marido y en su propio amor y fidelidad), que puede haber derivado de los sentimientos de culpabilidad vinculados a sus deseos sexuales reprimidos, queda reducida por su capacidad para afrontar lo que antes reprimía. En efecto, halla razones plausibles que explican sus ansiedades, que ya no pondrán en peligro su vida conyugal.

Ahora bien, dar una importancia primaria a que el paciente logre un máximo de libertad psicológica implicaría seguir un curso paralelo durante buena parte del proceso. La mujer casada de mi ejemplo tendría que enfrentarse con sus represiones en el sentido de aprender primero a tolerar una imagen de sí misma que incluye ciertas características frívolas que su «mejor yo» desaprueba enérgicamente. Pero no basta, en este caso, derribar las barreras entre ella y su marido y llegar a ser «feliz» o «adaptada». Para lograr también la libertad psicológica debe continuar explorando su yo y descubriendo sus represiones hasta llegar a ser consciente de todas sus características importantes. El criterio no es ya su adaptación a su marido y a otras personas importantes para ella. Incluso a costa de una posible falta de armonía en algunas de estas relaciones, el objetivo de la libertad psicológica significa una máxima comprensión de sí misma y una interacción consigo misma; una conciencia realista de sus propias necesidades y potencialidades básicas y la capacidad y esfuerzo sostenido

para desarrollar este yo en la dirección de un ego ideal igualmente realista [116].

Una gran libertad psicológica implica, por lo menos, una buena medida de salud mental, puesto que la ansiedad, en proporciones considerables, tiende a producir represión y neurosis. Un alto grado de salud mental, por el contrario, no implica necesariamente una libertad psicológica muy desarrollada, puesto que ésta puede ser contingente en un lugar protegido de la estructura social. Es posible parecer felizmente libre de rasgos neuróticos justamente porque se es libre del peligro de enfrentarse con problemas que provoquen ansiedad. Salud mental significa evitación de ansiedades que no se pueden afrontar o capacidad para afrontar ansiedades que no se pueden evitar. Libertad psicológica significa aceptación de todas las ansiedades a que puede estar expuesto el hombre en la sociedad moderna y capacidad para enfrentarse con ellas.

SÍNDROMES DEFENSIVOS Y LIBERTAD PSICOLÓGICA

Los elementos de una teoría evolutiva de la libertad psicológica han quedado ya reunidos. Comenzando con la búsqueda infantil de seguridad y poder, he examinado el papel de la ansiedad en el desarrollo del yo, la relación del yo con los restantes componentes de la personalidad y la forma en que resulta afectado por las relaciones interpersonales. Por último, he tratado del problema de la salud mental y la neurosis en relación con la libertad psicológica. Lo que nos queda por hacer en este capítulo es revisar algunos de los datos de investigación más importantes relativos a la teoría de la libertad psicológica y reinterpretar e indicar la orientación del futuro desarrollo y aplicaciones de la teoría sobre esta base.

La mayor parte de las investigaciones experimentales y de los estudios relativos a la libertad psicológica han girado en torno a la teoría de la *personalidad autoritaria*, y en el resto de este capítulo nos ocuparemos fundamentalmente de explicitar lo que estos datos de investigación suponen para la capacidad psicológica de libre expresión del hombre. En primer lugar definiremos el concepto de autoritarismo, y veremos cómo se relaciona con el concepto de libertad psicológica. Después vendrá un análisis del «síndrome autoritario», es decir, de los más importantes correlatos y síntomas del autoritarismo. Hablaremos también de un síndrome de actitudes *antiautoritarias* opuesto y, sin embargo, en algunos aspectos similar, así como de un tipo

---

[116] «Realista» tiene, necesariamente, un sentido ligeramente diferente en los dos casos. Una imagen realista de sí mismo es una imagen aproximadamente exacta del yo que existe. Un ego ideal realista es una serie de fines duraderos que el yo, de hecho, puede alcanzar en la medida en que sus cualidades potenciales sean estimuladas, reveladas y aplicadas. Es una diferencia entre lo *actual* y lo *potencialmente* realista.

de personalidad autoritaria desviado, el rebelde autoritario. Finalmente, trataré de reunir una diversidad de datos sobre la génesis del síndrome autoritario, así como del antiautoritario y otras tendencias defensivas. Naturalmente, los datos sobre la génesis de deficiencias de la libertad son, al propio tiempo, datos sobre el desarrollo y mantenimiento de la libertad o de la capacidad psicológica para la libertad.

El concepto de autoritarismo

El concepto de autoridad es tan viejo como la ciencia política y la teología. Pero el concepto psicológico de autoritarismo es de origen relativamente reciente. Que yo sepa, Erich Fromm fue el primero en utilizarlo aproximadamente en el sentido en que desde entonces ha llegado a ser convencional. Hace más de veinte años Fromm afirmó que el «carácter autoritario-masoquista» tiene como característica una orientación general de sumisión: «El rasgo común a toda mentalidad autoritaria es la convicción de que la vida está determinada por fuerzas exteriores al yo del hombre, a sus intereses, a sus deseos» [117]. En su obra *Escape from Freedom* habla del autoritarismo en este sentido como uno de los tres principales «mecanismos de huida» de la libertad» [118]: «Las formas más claras de este mecanismo hay que buscarlas en las tendencias de sumisión y dominación, o, como preferimos decir, en las tendencias masoquistas y sádicas tal como aparecen en diversos grados en las personas normales y neuróticas» [119]. Estas tendencias son descritas con cierta extensión y ambas se explican como «consecuencias de una necesidad básica, que surge de la incapacidad para soportar el aislamiento y la debilidad del propio yo» [120].

En el estudio *The Authoritarian Personality* (al que aludiremos aquí con frecuencia como «el estudio de California») se trataba originariamente de estudiar la susceptibilidad a la propaganda antidemocrática, especialmente fascista, y no se hace un examen acabado del concepto de autoritarismo. El breve análisis del «síndrome autoritario» que hace Adorno reitera simplemente anteriores descripciones de Fromm (y Maslow) [121], ilustradas por citas del cuestionario. Su afirmación más concisa es que el tipo autoritario «está regido por el *super-ego* y tiene que luchar continuamente con fuertes tendencias del *id* muy ambivalentes. Está dominado por el miedo de ser débil» [122]. Más aún: «autoritarismo» se utiliza también en un sentido más amplio en la misma obra —por ejemplo, en el propio título— como equivalente de todos los síndromes de «alta puntuación». Richard Christie tiene razón al sugerir que, en su uso predominante de la pa-

[117] FROMM, *Escape from Freedom*, pág. 171. En *Autorität und Familie* Fromm hizo la misma afirmación, prácticamente palabra por palabra (pág. 120).

[118] Siendo los otros dos «destructividad» y «conformidad de autómata» *Escape from Freedom*, pág. 136-206.

[119] Ibíd., págs. 141-42.

[120] *Ibíd.*, pág. 158.

[121] Véase *infra*, págs. 237-39.

[122] ADORNO, FRENKEL-BRUNSWIK, LEVINSON y SANFORD, *The Authoritarian Personality*, pág. 759-62 y 753.

labra, los autores del estudio de California han dado del autoritarismo «una definición muy operativa. Los individuos de puntuación relativamente alta en la escala F del estudio de California han sido caracterizados como autoritarios, los de puntuación más baja han sido considerados como no autoritarios»[123].

A efectos de su evaluación Christie enumera cuatro criterios determinantes del autoritarismo, que considera implícitos en *The Authoritarian Personality* y en la mayor parte de los demás trabajos de investigación anteriores al citado. Los individuos autoritarios tienden a ser: severos y condescendientes con sus inferiores, no receptivos a la investigación científica, menos sensitivos a las relaciones interpersonales y propensos a atribuir a otros su propia ideología[124]. Esta es una lista sintetizada en el sentido de que está entresacada y abstraída de conceptos utilizados en gran número de estudios de investigación sobre las tendencias denominadas «autoritarias». Ninguna de estas características parece totalmente aceptable, tal como están formuladas, si deseamos extraer *un* criterio central de autoritarismo, y para el análisis que me propongo hacer necesitamos un criterio fundamental. El primero de la lista de Christie es el que está más cerca de serlo, pero prefiero invertirlo y hacer de una actitud sumisa y masoquista hacia los superiores el criterio fundamental del autoritarismo. Si deseamos un concepto analítico que sea a la vez relativamente sencillo y aceptable, este concepto, en mi opinión, debe centrarse en un tipo de orientación con respecto a las autoridades.

A efectos de mi análisis sugiero la siguiente definición: «*Autoritarismo» significa en este estudio una predisposición defensiva*[125] *a conformarse acríticamente a las normas y mandatos apoyados por algunas o por todas las autoridades reconocidas.* Mi tarea actual consiste en aclarar este concepto y relacionarlo con mi definición de libertad psicológica. En la subsección siguiente consideraré un concepto de autoritarismo, sintético, más complejo, al que aludiremos como «síndrome autoritario».

No hemos de considerar toda forma de conformidad a los deseos de los hombres que ejercen un poder como indicio de autoritarismo. Con frecuencia los individuos pueden desear conformarse porque tienen razones propias para estar de acuerdo con los fines de los poderes estatuidos, o porque desean evitar los inconvenientes que supondría mostrar su discrepancia. Los autoritarios son personas que invariablemente se hallan dispuestas a coincidir con las autoridades *porque* necesitan la aprobación o la supuesta aprobación de éstas como un alivio de su ansiedad personal. Tienen la suficiente capacidad de

---

[123] Christie y Jahoda (eds.), *Studies in the Scope and Method of «The Authoritarian Personality»*, pág. 125.

[124] *Ibid.*, pág. 140. «Ideología» me llama la atención como un término poco acertado en este contexto; parece significar sobre todo impulsos, y especialmente impulsos reprimidos que el autoritario tiende a proyectar sobre otros.

[125] Una «predisposición» significa una tendencia derivada de la personalidad o bien, operativamente, una tendencia que persiste ininterrumpidamente en todas las situaciones

adaptación para poder seguir las directrices de las autoridades porque se identifican con ellas en una forma de identificación anuladora de su yo, y no poseen convicciones propias y firmes. Este esquema, por supuesto, representa un tipo extremo o ideal más que una persona real. Quizá la mejor manera de distinguir entre conformidad autoritaria y no autoritaria a las exigencias de las autoridades sea considerar las funciones que tiene la actitud de conformismo para el individuo.

Irving Sarnoff y Daniel Katz han indicado que actitudes tales como el prejuicio racial antinegro, por ejemplo, aparecen como consecuencia de un interjuego de tres clases de procesos motivacionales. En primer lugar está la necesidad de comprobar la realidad, o la racionalidad, o la necesidad de un esquema cognoscitivo, o de dar un sentido al mundo que nos rodea. Sobre la base de los hechos de que dispone un individuo concreto puede ser lógicamente admisible que los negros son inferiores. En segundo lugar está la necesidad de aceptación social, de las recompensas que suelen derivar de la expresión de las «creencias correctas». Si se vive entre los blancos del Mississipi no sería prudente ser considerado «amigo de los negros». Finalmente, están las exigencias defensivas del ego, o evitación de la ansiedad. Si se ha aprendido a reprimir toda hostilidad contra las autoridades o contra los individuos fuertes se necesitan cabezas de turco, y los negros tienden a ser relativamente apropiados a tal propósito [126].

Elijamos otro ejemplo más directamente relacionado con el autoritarismo, pues es evidente que este plan de análisis puede ser provechosamente aplicado a todos los tipos de actitudes. Tomemos un joven estudioso de las ciencias sociales que se ajusta a las opiniones de un colega de más edad que él, más experimentado, prestigioso y poderoso. También aquí entran en juego tres tipos de motivaciones que pueden actuar en igualdad de condiciones o predominar uno de ellos sobre los demás.

En primer lugar, las opiniones del más joven pueden ser resultado de un serio esfuerzo por comprender su campo de investigación; el científico de más edad puede haberle ayudado considerablemente en este esfuerzo. Puede ser consciente del prestigio y poder del maestro, pero esta conciencia no influye sobre sus propias ideas, excepto posiblemente en la medida en que la general atención y aplauso dados a estas ideas inicialmente le hicieran desear penetrar en ellas. Esto puede llamarse *orientación de la racionalidad.*

En segundo lugar, el joven puede no sólo ser consciente del prestigio y poder del científico sino que sus ideas pueden estar influidas

---

[126] SARNOFF y KATZ, «The Motivational Bases of Attitude Change», *Journal of Abnormal and Social Psychology*, XLIX, núm. 1 (1954), 115-24. Se puede consultar una versión revisada del mismo artículo, de SARNOFF, KATZ y MCCLINTOCK, «Attitude-Change Procedures and Motivating Patterns, en Katz, Cartwright, Eldersveld y Lee (eds.) *Public Opinion and Propaganda: A Book of Readings.* 305-12. Un estudio más reciente dentro del mismo esquema teórico, con el título «Ego-Defense and Attitude Change», ha sido publicado por KATZ, SARNOFF y MCCLINTOCK en *Human Relations*, IX, núm. 1 (1956), 27-45.

por la esperanza de que una cierta conformidad con las ideas de la autoridad incrementará su propio prestigio y poder. Operativamente, este tipo de influencia está indicado en la medida en que el joven, en sus escritos críticos, aplique consecuentemente cánones más amplios a las ideas de esta autoridad que los que aplica cuando discute las opiniones de otros estudiosos jóvenes y viejos. Esta tendencia puede denominarse *orientación manipulativa.*

Por último, está el joven cuyo ego tiene unas defensas demasiado pobres para permitirle interesarse por «descubrir la verdad» o avanzar en su carrera. Su preocupación principal consiste en reducir sus ansiedades personales o sus ansiedades como científico. El resultado es una fuerte vinculación emocional a alguna autoridad en su campo de estudio. Este hombre se convierte en su mentor y él se identifica con su héroe anulando su personalidad. La ambición de su vida es favorecer la reputación de esta autoridad y la expansión de sus ideas; sus satisfacciones como científico son todas vicarias. Este tipo de motivación de las ideas científicas tipifica la *orientación autoritaria.*

En la vida real los tres tipos de motivaciones tienden a entremezclarse, en este campo como en todos los demás. Puede dominar un tipo determinado y más en un campo que en otros. Quizá es lógico suponer que entre los científicos se da la orientación de la racionalidad en mayor proporción que en otros ámbitos en que la actitud de racionalidad o «método científico» no tiene una valoración tan alta. Otra forma de decir lo mismo es que el autoritarismo de un científico tiende a hacerse visible más bien en su vida familiar, por ejemplo, que en su trabajo científico, en que las pautas de racionalidad son mucho más claras y suelen ser aplicadas sin compasión por los colegas que le enjuician.

Queda ya claro lo que quiero decir cuando afirmo que autoritarismo significa una predisposición defensiva a conformarse. Una tendencia observable al conformismo es un criterio necesario pero no suficiente. La conformidad manipulativa es el resultado de una necesidad social de «medrar» que, a su vez, puede derivar o no de deficiencias de la defensa del ego. De hecho, en la mayoría de los casos, la «agresión del ego» es más característica del manipulador que la defensa del ego. El autoritarismo sólo aparece en la medida en que: 1) Se dan deficiencias en el control del ego, y 2) Constituyen una predisposición defensiva a conformarse a las pautas y mandatos apoyados por las autoridades[127].

La relación entre libertad psicológica y autoritarismo no es una simple cuestión de contrarios lógicos. Yo creo que un incremento del autoritarismo equivale a una reducción de la libertad psicológica, pero para llegar a esta conclusión se requieren varios supuestos de teoría empírica. Y lo contrario no siempre es cierto: una reducción de la

---

[127] Hablaré también de un autoritarismo inverso como característico de las personas que desarrollan una fuerte tendencia al inconformismo. El síndrome antiautoritario es examinado más adelante, en la subsección «Antiautoritarismo y el rebelde defensivo», págs. 251-53.

libertad psicológica no se corresponde necesariamente con un incremento del autoritarismo.

La libertad psicológica es el concepto más general de los dos. Se refiere a una uniforme interacción y armonía entre necesidades básicas y comportamiento manifiesto. En el examen que con anterioridad hemos hecho en este mismo capítulo hemos tratado de resumir y desarrollar una teoría acerca de los principales factores que influyen sobre el desarrollo de la libertad psicológica o sobre la frustración de este desarrollo. Intentemos ahora esbozar la teoría del autoritarismo como resultado típico de deficiencias de la libertad psicológica.

He observado que la libertad psicológica del niño recién nacido es muy elevada: no tiene dificultades para dar clara y viva expresión a sus motivaciones. Mientras está atendido y emocionalmente seguro del continuado cariño y ternura de su madre, su seguridad básica y su libertad psicológica persisten casi incólumes. Pero más tarde o más temprano el niño experimenta el hecho de que el amor no es constante e incondicional, ni siquiera el amor de su madre y de su padre. Este es el momento en que la ansiedad está a punto de introducirse en su vida o de intensificarse substancialmente.

Desde entonces en adelante cantidades limitadas de ansiedad son ingredientes necesarios de la vida humana, porque las relaciones interpersonales son muy importantes para las necesidades humanas y en cierta medida impredecibles, al menos cuando no están informadas por el amor. Asimismo hemos visto que la ansiedad tiene la función esencial de proporcionar incentivos para el desarrollo individual. El *gradient* de ansiedad es el más importante maestro del hombre.

Pero este maestro puede ser demasiado severo. La ansiedad que no puede ser afrontada da lugar a la neurosis. Mediante la represión y otros mecanismos de escape el yo excluye las percepciones que provocan ansiedad y en esta medida queda mutilado o falseado. La comunicación entre la conciencia y la estructura de las necesidades queda afectada en la misma medida. El comportamiento neurótico tiende a poner un freno a la ansiedad y no contribuye a la satisfacción de las necesidades reprimidas que siguen siendo necesidades [128]. La ansiedad que no puede ser afrontada supone, en otros términos, una mengua de libertad psicológica.

No cabe duda de que la relación social fundamental del niño medio es la relación con sus padres. Por esta razón, si existen algunas ansiedades que no puede afrontar es probable que emanen de estas peculiares relaciones. Y más aún: probablemente emanarán de la básica fuente de tensión en toda relación paterno-filial: la divergencia entre el cariño y la autoridad. Los padres tienen el doble papel de ser la fuente del amor y de la ternura y la fuente de las restricciones y sanciones utilizadas para tratar de dirigir el proceso de socialización.

---

[128] Es posible que deba hacerse una reserva parcial por lo que se refiere al mecanismo de sublimación: cambio de una satisfacción prohibida por un sustitutivo permitido, semisatisfactorio; por ejemplo, el deporte en lugar de la actividad sexual.

Existen algunas pruebas provisionales que apuntan a la validez de la siguiente serie de hipótesis acerca de la génesis y desarrollo del autoritarismo.

Hay innumerables ocasiones, en todas las situaciones familiares, en que suelen surgir en el niño impulsos hostiles contra sus padres. Estos impulsos son siempre fuente de una cierta ansiedad, puesto que el niño ama también a sus padres, o al menos depende de su continuo cariño y apoyo. Es más probable que el niño sea capaz de enfrentarse y contender con estas ansiedades, en igualdad de circunstancias, si los padres están dispuestos y son capaces de tolerar la expresión abierta de esta hostilidad contra ellos. Es más probable que el niño sea abrumado por estas ansiedades y reprima su hostilidad si los padres han tendido a castigarle y borrar así toda expresión abierta de hostilidad o de insubordinación contra ellos [129]. *El autoritarismo tiende a ser resultado de situaciones infantiles en las que el niño ha aprendido a reprimir la mayor parte de su hostilidad contra sus autoridades inmediatas, sus padres.*

Estas hipótesis son también, por implicación, hipótesis acerca del mantenimiento de la libertad psicológica. Más adelante, dentro de este mismo capítulo, examinaremos algunas pruebas preliminares relativas a ellas [130]. Pero nuestras pruebas sobre la libertad psicológica no se limitan a los datos sobre autoritarismo en este estricto sentido. Se ha demostrado que otras variables, tales como el etnocentrismo, la intolerancia de la ambigüedad o la rigidez en la solución de problemas, se hallan en estrecho correlato con el autoritarismo, tan estrecho que a menudo son consideradas carne y hueso del «síndrome autoritario». Hay también algunas pruebas provisionales de la existencia de un síndrome antiautoritario de tendencias defensivas. Más aún: existen indicios de que la excesiva privación y la excesiva indulgencia durante la infancia pueden producir «fijaciones». Todas estas tendencias defensivas equivalen a deficiencias en la libertad psicológica.

Las dos subsecciones siguientes tienen como objeto principal atesar la red, reuniendo datos sobre diversas manifestaciones importantes de la defensividad. Sigue después un examen de algunos datos y un resumen de mi teoría sobre cómo aparecen estas diversas formas de deficiencias y de defensividad del ego.

El síndrome autoritario.

«Síndrome», según Webster, significa «concurrencia; una serie de cosas concurrentes» o específicamente, en medicina, «un grupo de signos y síntomas que aparecen juntos y caracterizan una enferme-

---

[129] La insubordinación, aparte de cualquier otra cosa que pueda ser, es un modo frecuente de expresar la hostilidad. La provocación a la autoridad equivale a atacarla de frente.

[130] En la subsección, «Algunos datos sobre la génesis de los síndromes defensivos», págs. 264-77.

dad» [131]. El «síndrome autoritario» es un grupo de síntomas del autoritarismo [132] que tienden a darse agrupados, uno de los cuales es el autoritarismo en sentido estricto, tal como acabamos de definirlo. Siempre que hable de «tendencias autoritarias» o de la «personalidad autoritaria» me referiré al autoritarismo en el sentido amplio de síndrome. «Autoritarismo» sólo se refiere siempre al sentido estricto, a no ser que específicamente indique lo contrario.

Una de las primeras descripciones del síndrome autoritario fue dada por Maslow: 1) Una visión del mundo «como una especie de jungla en la que la mano del hombre está necesariamente contra la de otro hombre... y en que los seres humanos son concebidos como fundamentalmente egoístas, malos o estúpidos»; 2) La tendencia a considerar a la mayor parte de los restantes seres humanos como rivales desafiantes que son superiores (y, por consiguiente, han de ser temidos, respetados, adulados y admirados) o inferiores (y, por consiguiente, han de ser despreciados, humillados y dominados)»; 3) Una tendencia «a considerar al «superior» o a la persona más fuerte como «superior en todo», y viceversa por lo que se refiere a la persona inferior; 4) «Un fuerte deseo de poder, *status*, prestigio externo»; 5) «Odio y hostilidad contra un grupo u otro, según parezca más conveniente»; 6) Una tendencia a juzgar a las personas por signos externos de *status* o fuerza; 7) Una tendencia a no tener «más que una escala de valores con arreglo a la cual se miden todas las personas y todos los hechos»; 8) Una tendencia a identificar la amabilidad con la debilidad, la crueldad con la fuerza; 9) Una tendencia a utilizar a las personas como simples instrumentos; 10) Una tendencia al sadismo y al masoquismo, a la crueldad y a la adulación, según exija o admita cada situación. Estos son sólo los más importantes de los atributos que enumera Maslow [133].

Hasta ahora la mera existencia de síndromes autoritarios en ciertos tipos de personalidad ha sido en gran parte conjetura. La teoría freudiana y frommiana proporcionó las premisas hipotéticas más im-

---

[131] «El síndrome tiene una cierta vida conceptual propia, normas y leyes con arreglo a las cuales funciona y cambia, y que, por conveniencias de su estudio, pueden ser consideradas aparte de los movimientos de cualquier característica concreta que forma parte de él... Un síndrome, ya sea sentimiento de seguridad, estimación propia, de los que ya hemos tratado, emocionalidad o actividad, es un sabor general que se puede detectar o saborear, prácticamente, en todo lo que la persona hace, siente o piensa... Para el psicólogo de mentalidad filosófica podemos decir que la noción de síndrome y la técnica de su análisis deriva de una insuficiencia del concepto de causalidad y representa también un intento de combinar metodologías sintéticas y analíticas, de manera que se puedan tratar el todo y las partes concretas sin hacer violencia a uno ni a otras.» MASLOW, «The Dynamics of Psychological Security-Insecurity», *Character and Personality*, X (1941-42), 331-32.

[132] Ello no implica que el autoritarismo, en el sentido de síndrome, sea una enfermedad; esto es cuestión de preferencias sobre el modo de definir la «enfermedad».

[133] «The Authoritarian Character Structure», *Journal of Social Psychology*, XVIII (1943), 401-11. Véase también MASLOW, «Self-Actualizing People: A Study of Psychological Health», *Personality Symposium*, VII (1949), 11-34. Maslow expresa su deuda con Fromm en el contexto del pasaje que cito.

portantes, y el único apoyo cuasi-empírico de las conclusiones se halló en la experiencia clínica de algunos psicoanalistas.

The Authoritarian Personality informa sobre el primer intento destacado de demostrar la presencia y características de un síndrome autoritario en tipos de personalidad existentes. En muchos aspectos el estudio de California sienta una nueva plataforma en el desarrollo de la psicología social, tanto en su dimensión teórica como en la investigación. Teóricamente porque este estudio logró demostrar la existencia de síndromes autoritarios. Su éxito ha sido subrayado por centenares de estudios que le han seguido. En segundo lugar proporcionó pruebas, aunque un tanto débiles, del supuesto freudiano de que el ambiente de la infancia tiene una importancia crucial en la determinación de los tipos de personalidad adulta. Desde el punto de vista de la investigación, el estudio de California marca una nueva época al combinar por primera vez las técnicas de la entrevista clínica o los *tests* proyectivos con la técnica de los cuestionarios aplicados a grupos de tamaño considerable. El estudio de California, ciertamente, no perfeccionó esta combinación de técnicas, pero la inició y abrió así nuevas vías a una más rica provisión de datos y a una mayor validación de perspectivas.

No vamos a hacer aquí una valoración general del estudio de California. Lo que ahora me interesa es buscar dos clases de datos: datos relativos a la existencia de síndromes autoritarios y antiautoritarios y datos relativos a su génesis. La primera clase de datos será considerada en esta y en la siguiente subsección, y la segunda en la subsección siguiente. No es preciso decirlo, trataré de aprovechar las competentes críticas hechas a *The Authoritarian Personality* [134] al evaluar ambas clases de datos. Examinaré también diversos datos de estudios posteriores. Pero he de destacar que sólo tengo espacio para hacer el más breve resumen de los más importantes hallazgos de la investigación en esta materia, y será un resumen impresionista más que sistemático.

La influencia de las descripciones que del carácter autoritario dan Maslow y Fromm es evidente en la confección de la escala F del estudio de California, compuesta de *ítems* destinados a medir justamente el tipo de actitudes que los anteriores autores habían atribuido a la personalidad o carácter autoritario [135]. En su forma defi-

---

[134] Las críticas mejor informadas y más valiosas son las formuladas en Christie y Jahoda (eds.) *Studies in the Scope and Method of «The Authoritarian Personality»*. Véase especialmente las colaboraciones de Hyman y Sheatsley y de Christie. Véase también LUCHINS, «Personality and Prejudice: A Critique», *Journal of Social Psychology*, XXXII (1950), 79-94.

[135] Se expresan deudas no sólo con Fromm y Maslow, sino también con Erikson, Chisholm y Reich. Véase *The Authoritarian Personality*, pág. 231. La escala fue llamada «escala F» porque se creyó que medía el «fascismo potencial». En el título se prefirió el término «autoritarismo», más amplio. Cada ítem de la escala tomó la forma de una afirmación de cuestionario (ejemplo más breve: «La familiaridad provoca

nitiva, la escala F se consideró capaz de medir estas nueve variables dentro del síndrome autoritario: a) *Convencionalismo:* rígida adhesión a los valores convencionales de clase media (cuatro ítems); b) *Sumisión autoritaria:* actitud sumisa, acrítica con respecto a las autoridades morales idealizadas del in-grupo (siete ítems); c) *Agresividad autoritaria:* tendencia a estar en guardia y a condenar, rechazar y castigar a personas que violan los valores convencionales (ocho ítems); d) *Anti-intracepción:* oposición a lo subjetivo, a lo imaginativo, a la flexibilidad mental (cuatro ítems); e) *Superstición y estereotipia:* creencia en determinantes misteriosos del destino individual y disposición a pensar de acuerdo con categorías rígidas (seis ítems); f) *Poder y «tenacidad»:* preocupación por la dimensión *leader*-seguidor, fuerte-débil, dominación-sumisión; identificación con figuras poderosas; excesivo énfasis de los atributos convencionalizados del *ego;* exagerada afirmación de fuerza y tenacidad (siete ítems); g) *Destructividad y cinismo:* generalidad, hostilidad, vilificación de lo humano (dos ítems); h) *Proyectividad:* disposición a creer que las cosas salvajes y peligrosas prosperan en el mundo, y proyección exterior de impulsos emocionales inconscientes (cinco ítems); i) *Sexo:* exagerada preocupación por los «comportamientos» sexuales (tres ítems) [136].

Estas categorías no corresponden exactamente a las de Maslow. La diferencia principal de acentuación parece ser que Maslow hace especial hincapié en la «filosofía de la jungla» como tema central, mientras que el estudio de California da especial importancia a una estructuración jerárquica del mundo. Ambos temas expresan la misma tendencia de la personalidad, aplicada a situaciones sociales percibidas de manera diferente. En una sociedad o en un círculo social percibido como estático y bien organizado la personalidad autoritaria se interesará por la estratificación del poder. Cuando no vea ninguna estructura de poder estable percibirá, para establecer una, una lucha de todos contra todos. En otros términos, la diferencia de acentuación se reduce a una diferencia, en cierta medida determinada externamente, entre las preocupaciones por una estructura de poder estática o dinámica. A las poblaciones de americanos estudiadas en el proyecto de California la sociedad en que vivían puede haberles parecido muy bien estratificada por lo que se refiere al poder.

La única diferencia claramente definida entre la concepción del autoritarismo de la escala F y la de Maslow reside en que la

---

desdén») y se pidió a los sujetos a encuesta que indicasen su actitud con respecto a cada afirmación marcándola con uno de estos seis símbolos:

+1: Escaso apoyo, conformidad.
+2: Apoyo moderado, conformidad.
+3: Apoyo decidido, conformidad.
—1: Ligera oposición, disconformidad.
—2: Oposición moderada, disconformidad.
—3: Oposición decidida, disconformidad.

[136] *Ibid.*, págs. 255-57. Algunos ítems aparecen en más de una subescala; el número total de ítems en la escala F es 30.

escala F excluye deliberadamente la referencia al prejuicio étnico. Esto se hizo porque se deseaba medir separadamente el *etnocentrismo;* me referiré brevemente después a la escala E del estudio que comentamos. Cuando en este libro hable de autoritarismo en el sentido de síndrome incluyo en él el etnocentrismo, a menos que explícitamente indique lo contrario.

Nos llevaría demasiado lejos de nuestro terreno considerar los resultados relativos a las nueve variables de la escala F, para no mencionar todas las demás variables que Maslow y una serie de teóricos y experimentadores posteriores han atribuido al síndrome autoritario. En esta subsección mi indagación se limitará, primero, a una consideración de las pruebas resultantes del estudio de California y de un par de estudios posteriores relativas a la seguridad y validez de la escala F. Este primer problema consiste en demostrar la existencia de un síndrome autoritario, no en trazar un esquema de sus componentes específicos [137]. En segundo lugar consideraré las pruebas sobre la relación entre la alta puntuación en la escala F y el etnocentrismo. Este es el problema de demostrar que el síndrome autoritario incluye una predisposición al prejuicio racial. Finalmente examinaré pruebas sobre otra serie de componentes del síndrome autoritario, que han sido denominados «intolerancia de la ambigüedad» [138].

Para mi propósito inmediato el resultado más importante del estudio de California es que quedó demostrada la realidad del síndrome autoritario. Se demostró: *a*) Que los individuos que puntuaban «alto» en algunos de los ítems de la escala F tendían a puntuar «alto» también en la mayor parte de los demás, y *b*) Que todas las diferentes muestras de población utilizadas tendían a mostrar una dispersión paralela, en términos generales, a lo largo del *continuum* desde los niveles altos a los bajos de la escala F. En otros términos, se halló que la escala F tiene unidad psicológica y que puede ser utilizada como instrumento para distinguir entre «personalidades autoritarias» o «altas» y «personalidades no autoritarias» o «bajas».

Correlaciones transversales completas entre las puntuaciones de todos los ítems de la escala F sólo se hallaron para una población del estudio de California. Este grupo estaba formado por 517 mujeres estudiantes de una clase elemental de Psicología en la Universidad de Berkeley, California. Por término medio, las puntuaciones en cada ítem se interrelacionaban positivamente entre sí sobrepasando el nivel del 1 por 100. Y cuando las puntuaciones de cada ítem es-

---

[137] El esquema implicado en la escala F es, por supuesto, un artificio. Se puede afirmar que es posible hallar síndromes autoritarios con otras escalas que introduzcan variables ligeramente diferentes. Es preciso que se lleven a cabo muchas investigaciones antes de que podamos identificar y alinear todos los componentes de un síndrome autoritario característico de personas o grupos dados en el orden de relativa importancia—y delimitación más significativa—de cada componente.

[138] FRENKEL-BRUNSWIK, «Intolerance of Ambiguity as an Emotional and Perceptual Variable». *Journal of Personality*, XVIII (1949), 108-43.

taban correlacionadas con las del resto de la escala cada una de ellas lo estaba considerablemente por encima del nivel del 1 por 100 [139].

Muchas son las críticas alzadas contra los autores del estudio de California por la falta de cautela al interpretar algunos de los resultados, teniendo en cuenta que no se utilizó ninguna muestra de población representativa, así como por otros defectos metodológicos diversos [140]. Uno de estos defectos se refiere a las intercorrelaciones entre las puntuaciones de la escala F y las de los mismos grupos de población en otras escalas de actitudes, notablemente la escala E (etnocentrismo) [141] y la escala PEC (conservatismo político-económico) [142].

En primer lugar se pasó por alto en muchos casos que la formulación de los ítems de la escala es un proceso totalmente arbitrario, de manera que no tiene significación real ninguna observar que un grupo o un individuo puntúa más en una de estas escalas que en otra [143]. En segundo lugar, y esto es más importante, los autores cometieron un error al creer que podían combinar dos finalidades en la confección de la escala F: elaborar un instrumento para medir indirectamente el prejuicio y al propio tiempo medir la relación entre etnocentrismo y el síndrome autoritario. La escala F fue elaborada en sucesivas fases por exclusión de los ítems que no se correlacionaban tan bien con la escala E, hasta que las correlaciones entre las dos escalas alcanzaron un nivel de 77. Este procedimiento contribuyó, ciertamente, a la finalidad de lograr una medida indirecta del antisemitismo, útil en situaciones en las que este problema es espinoso, pero en la misma medida ya no es permisible considerar esta intercorrelación subsiguiente como un resultado [144].

No obstante, es muy significativo el hecho de que fuese posible hallar índices plausibles de antisemitismo, antinegroísmo y otros ti-

---

[139] *The Authoritarian Personality*, págs. 261-62.

[140] Véase especialmente HYMAN y SHEATSLEY, en Christie y Jahoda (eds.), *Studies in the Scope and Method of «The Authoritarian Personality»*. La mayoría de unos 2.000 sometidos a encuesta eran residentes de clase media de la zona de la bahía de San Francisco, y miembros de una organización, a través de la cual se entró en contacto con ellos.

[141] «Una característica primordial de la ideología etnocéntrica es la generalidad de la repulsa del *out*-grupo». Véase *The Authoritarian Personality*, págs. 145 y sigs., especialmente pág. 150.

[142] Los resultados del estudio de California sobre conservatismo político-económico parecen menos convincentes que muchos otros de sus resultados, principalmente a causa de las semejanzas de contenido entre la escala F y la escala PEC. Véase HYMAN y SHEATSLEY, en Christie y Hahoda (eds.), *Studies*, págs. 73-74. Asimismo, radicalismo-conservatismo es una variable más superficial que etnocentrismo y autoritarismo, y, por consiguiente, menos relevante para nuestra teoría psicológica. También por razones de limitación de espacio no trataremos en este capítulo de las pruebas sobre el conservatismo político-económico.

[143] Un ejemplo: «Una vez más las posibilidades del grupo con respecto a la escala PEC son significativamente más elevadas que con respecto a la E..., lo que sugiere que el nivel de conservatismo es más alto que el de etnocentrismo.» *The Authoritarian Personality*, págs. 164-65.

[144] *Ibíd.*, págs. 222-y sigs., y HYMAN y SHEATSLEY, en Christie y Jahoda (eds.), *Studies*, págs. 74 y sigs.

pos de etnocentrismo, que en las diversas poblaciones estudiadas tendían consecuentemente a correlacionarse con la medida de la escala F de las tendencias autoritarias. A pesar de las imperfecciones metodológicas del estudio de California, demostró por primera vez, por medio de técnicas de *survey*, la presencia de tendencias muy generales de la personalidad, con un alcance suficientemente amplio para incluir patrones de variación seguros dentro y fuera de la graduación de la escala F [145].

Hemos de pasar por alto aquí un aspecto fundamental del estudio de California: el intento de validar mediante medición independiente los síndromes de la personalidad revelados por los datos del cuestionario. Por primera vez en la investigación del comportamiento se hizo un intento para combinar técnicas de *survey* con una extensa utilización de entrevistas clínicas así como de técnicas proyectivas.

Fue una empresa exploradora, y no había que esperar de ella una perfección metodológica. Ciertamente, críticas metodológicas muy fuertes y a veces bien fundadas han despertado considerables dudas acerca de la validez de los resultados de esta parte del estudio [146]. Enumeremos, no obstante, estos resultados provisionales a partir de los datos de la entrevista clínica: La personalidad autoritaria, comparada con la no autoritaria, tiende a mostrar: 1) *Represiones* más graves o yoes más limitados; 2) Más *prejuicio cognoscitivo* o una tendencia más fuerte a proyectar su propia agresividad y otros rasgos no deseables en otros grupos; 3) Una mayor tendencia al *conformismo convencional* y a la repulsa de tendencias no conformistas en sí misma y en otras personas; 4) *Orientación al poder* o preocupación por problemas de poder, y 5) Una general *intolerancia de la ambigüedad*, tanto en el ámbito cognoscitivo como en el emocional [147].

No parece temerario suponer que ha quedado sentado ya que el autoritarismo, que es un tipo importante de deficiencia en la libertad psicológica, tiende a aparecer como parte de un síndrome que caracteriza a una personalidad autoritaria y etnocéntrica. Falta examinar si se han confirmado también los resultados, más dudosos, del estudio de California entresacados de entrevistas clínicas y datos proyectivos que relacionan la intolerancia de la ambigüedad con el síndrome autoritario. La significación de esta indagación para el problema tratado en este capítulo quedará más patente si reintroduzco ahora alguna referencia explícita a la teoría de la libertad psicológica.

Se ha señalado que el autoritarismo es un resultado probable de una situación infantil en la que los impulsos de hostilidad contra los padres han dado lugar a una gran ansiedad y han sido reprimidos. Lo que el niño ha «aprendido» es la necesidad de una sumisión acrítica a las figuras que representan la autoridad. Pero ha «aprendido» también otras cosas, como parece deducirse de las mismas premisas,

---

[145] *The Authoritarian Personality*, especialmente págs. 262-69.

[146] Véanse especialmente los artículos de HYMAN y SHEATSLEY y de CHRISTIE, en Christie y Jahoda (eds.), *Studies*.

[147] *The Authoritarian Personality*, caps. IX-XV.

y estas conclusiones deducidas parecen dar sentido a una serie de resultados del estudio de California y de otros posteriores con él relacionados.

En primer lugar, como ya hemos visto, el niño ha aprendido la importancia de encontrar objetos no peligrosos para los impulsos de hostilidad que no es capaz de reprimir. Primero pueden ser los niños de la calle inmediata a la suya. Después los judíos, los negros o los comunistas. O, entre los indios navajos, los supuestos brujos pueden servir de cabeza de turco. La relación entre autoritarismo y etnocentrismo o prejuicio racial, que ya ha sido examinada, tiene sentido desde este punto de vista. Con un alto grado de libertad psicológica, un individuo es capaz de enfrentarse con la existencia de impulsos hostiles en su propio yo, y o bien los mantiene bajo control consciente o expresa la agresividad contra quienes, a su juicio racional, se han ganado esta hostilidad.

En segundo lugar, y ésta es la hipótesis que se nos plantea, la persona autoritaria ha querido el hábito mental de la categorización estricta, emocional y cognoscitivamente. Un ego rígidamente defendido ha de imputar rigidez al mundo externo de hechos y valores. Ambigüedad y flexibilidad, e incluso la complejidad, son amenazadoras y, por consiguiente, han de ser negadas o esquivadas.

En tercer lugar, el individuo autoritario es propenso a conformarse y exigir conformidad con lo convencional siempre que sea posible. Este es un modo de evitar las situaciones ambiguas, como veremos.

En cuarto lugar, y finalmente, en lo que concierne a este libro, la persona autoritaria es propensa a sufrir de ambivalencia en su actitud hacia sí misma, y cabe pensar que tratará de superar su deficiente estimación propia construyendo una imagen de sí misma cognoscitivamente exaltada. La ansiedad acerca del propio valer puede dar lugar a este tipo de «argumento» con el fin de lograr que el yo sea digno de estimación.

Consideremos ahora, en primer lugar, el factor de la intolerancia de la ambigüedad emocional. Lo que la personalidad autoritaria no puede afrontar en las relaciones interpersonales es la ambivalencia o aun la complejidad emocional. Ha de ajustar y, si es preciso, falsear sus percepciones cognoscitivas para hacer que las cosas o personas que le rodean parezcan objetos adecuados para su amor, odio o indiferencia. La persona autoritaria ha de exaltar a sus padres, puesto que ellos han de justificar su cariño y su ausencia de hostilidad hacia ellos. Y lo mismo puede decirse con respecto a las demás personas que ama y a su movimiento, si es miembro de alguno, y a su país en la medida en que sea nacionalista. Por la misma razón no puede ver buenas intenciones ni un acto bueno o una circunstancia atenuante en la conducta de, por ejemplo, judíos, negros o comunistas, o quienes constituyen su principal *out*-grupo.

En una serie de estudios de prejuicios infantiles Else Frenkel Brunswik ha recogido testimonios sobre la posible conexión entre el

etnocentrismo (con condena de los *out*-grupos) y la exaltación de los padres. En uno de sus informes preliminares afirma:

> Mientras los niños que carecen de prejuicios son más inclinados a ver en sus padres los rasgos positivos y los negativos, y pueden aceptar sentimientos de amor y de odio hacia las mismas personas sin que se produzca una gran ansiedad y un grave conflicto, los niños etnocéntricos se sienten impelidos con frecuencia a dramatizar la imagen de los padres viéndoles unas veces, y abiertamente, como absolutamente buenos y otras veces, y casi siempre secretamente, como absolutamente malos. Estos últimos niños separan el lado positivo de sus sentimientos y actitudes del negativo y no tienen conciencia de su coexistencia. Esta negación de la ambivalencia constituye una grieta en la integración de la personalidad [148].

En varios experimentos esmerados se ha demostrado que la intolerancia de la ambigüedad cognoscitiva es un correlato del etnocentrismo. Es posible distinguir entre dos aspectos de esta necesidad de categorización cognoscitiva estricta: la afición a estereotipos claramente definidos y la tendencia a aferrarse a ellos, así como a otros conceptos e intuiciones, sin tener en cuenta nuevas experiencias relevantes. Los estereotipos y la persistencia son necesarios para todos nosotros. Lo que tipifica a los autoritarios o etnocéntricos, como indican diversos experimentos, es un grado insólitamente alto de supersimplificación en los estereotipos y de rigidez en la persistencia.

Un «estereotipo», como han señalado Krech y Crutchfield, puede ser un concepto sociológico o psicológico: «1) Puede referirse a una tendencia de una creencia dada a generalizarse en una sociedad... o 2) El concepto puede referirse a una tendencia de una creencia a la excesiva simplificación de su contenido y a la no correspondencia con los hechos objetivos» [149]. Escojamos el concepto psicológico, pero por el momento dejemos aparte su dimensión dinámica y definamos un estereotipo como una creencia fáctica supersimplificada. Con frecuencia el significado de este término se limita a las creencias supersimplificadas acerca de diferentes naciones u otros grupos de población, pero ésta es una limitación meramente práctica que no tiene una significación independiente en la teoría psicológica. Las percepciones de individuos muy estereotipadas parecen ser psicológicamente equivalentes a concepciones supersimplificadas acerca de grupos más amplios.

Jones informa sobre un estudio en que se pidió a 80 individuos de alta puntuación y 80 de baja puntuación en la escala F, todos ellos

---

[148] «Further Contributions by a Contributor to «the Authoritarian Personality», en Christie y Jahoda (eds.), *Studies in the Scope and Method of «The Authoritarian Personality»* pág. 240. Los sentimientos negativos de niños con prejuicios hacia sus padres son revelados mediante técnicas proyectivas: «Muchos de los niños de este grupo que sólo muestran admiración y adoración por sus padres, en el interrogatorio directo no los incluyen en la lista de personas a quienes elegirían como compañeros en una isla desierta. O en sus respuestas a las figuras paternales del *test* de apercepción temática tienden a acentuar sólo los aspectos coercitivos y punitivos de los padres.» *Ibíd.*

[149] KRECH y CRUTCHFIELD, *Social Psychology*, pág. 171.

reclutas de la Armada, que describiesen sus impresiones sobre un jefe de pelotón (de otro regimiento) escuchando los extractos de la reseña de una entrevista. La siguiente conclusión hace relación a nuestro problema inmediato: «En la percepción y enjuiciamiento de los demás los autoritarios parecen ser más insensibles que los no autoritarios a las características de otros. Esto es cierto incluso cuando el atributo de poder personal o fuerza al que los autoritarios son, al parecer, sensibles, es modificado experimentalmente» [150].

Frank Barron ha confirmado en otro sentido la hipótesis de que el autoritarismo está relacionado con una necesidad de supersimplificación cognoscitiva. Barron ha descubierto que los autoritarios tienden a mostrar una preferencia general por la simplicidad en su apreciación artística, mientras que los no autoritarios tienden a gustar de la complejidad [151]. Esto hace que se puedan considerar las tendencias estereotipadoras como un aspecto de una necesidad penetrante de simplicidad en las categorías perceptuales y cognoscitivas. Esto, a su vez, puede considerarse como una actitud general que tiende a facilitar la defensa de un ego inseguro.

Pruebas convincentes de la vinculación de las tendencias estereotipadoras extremas con la personalidad tenderán a aparecer más bien con referencia a factores tales como formación de la impresión personal o gusto artístico que con referencia a los estereotipos nacionales o de grupo. En la mayor parte de las comunidades existen presiones institucionales relacionadas con estereotipos de grupo, y por lo común no es fácil decir en qué medida han aparecido estereotipadores extremos fundamentalmente porque sus personalidades requieren simplicidad o primordialmente porque han sido especialmente sensibles o han estado expuestas a normas del grupo relativas a estereotipos.

Un interesante ejemplo de esta dificultad es el dado por B. Terry Prothro que halló que el prejuicio antinegro entre 383 adultos de Luisiana se daba también con frecuencia en sujetos cuyo etnocentrismo general era escaso. Por el contrario, el antisemitismo estaba muy correlacionado con el etnocentrismo general [152]. Es ineludible la conclusión de que muchas personas tienen prejuicios contra los negros inducidas por presiones sociales más que por predisposiciones personales. La nueva cuestión y algo más sutil que se plantea aquí es ésta: Las correlaciones entre el antisemitismo y el etnocentrismo general, si bien parecen confirmar la importancia de los factores de la personalidad que predisponen al antisemitismo, no nos dicen nada sobre las posibles relaciones entre etnocentrismo y necesidad de estereotipos. Muchas comunidades y familias tienden a producir estereotipos de extremosidad variable. Parece más plausible creer que

---

[150] JONES, «Autoritarianism as a Determinant of First-Impression Formation», *Journal of Personality*, XXIII, núm. 1 (1954), 126.

[151] «Complexity-Simplicity as a Personality Dimension», *Journal of Abnormal and Social Psychology*, XLVIII, núm. 2 (1953), 163-72.

[152] «Ethnocentrism and Anti-Negro Attitudes in the Deep South», *Journal of Abnormal and Social Psychology*, XLVIII, núm. 1 (1953), 105-08.

los antisemitas pueden ser propensos a sostener estereotipos extremos acerca de los judíos por su hostilidad mucho más que por una necesidad de simplicidad cognoscitiva. Esta es todavía, en gran parte, una cuestión en la que sólo caben conjeturas. Lo que parecen indicar datos como los de Jones y Barron es que una necesidad de simplicidad cognoscitiva es probable que sea un factor adicional en la explicación total de los estereotipos de individuos etnocéntricos.

Consideremos ahora el aspecto dinámico de la tendencia general a no tolerar la ambigüedad cognoscitiva. La rígida persistencia en estereotipos y creencias y en otros hábitos es, según se ha demostrado, un correlato del etnocentrismo, y, por consiguiente, se puede suponer que está en relación inversa con la libertad psicológica.

Milton Rokeach ha dado cuenta de la serie más convincente de experimentos que llevan a esta conclusión. Rockeach seleccionó un grupo de estudiantes que puntuaban o muy alto o muy bajo en una escala de etnocentrismo y les presentó unos problemas sencillos. Primeramente una serie de diez problemas aritméticos de los cuales los cinco primeros podían ser resueltos mediante la misma operación mental. Los cinco últimos, por otra parte, podían ser resueltos por el mismo método, pero podían ser resueltos también de una manera mucho más sencilla. El resultado fue que los 35 estudiantes no etnocéntricos mostraron casi la misma rigidez que los 35 etnocéntricos al resolver el problema número 6, pero los primeros intuyeron el método más sencillo mucho antes y al llegar al problema número 10, el número de sujetos de este grupo que habían pasado al método más sencillo era más del doble del del segundo. «Los de alta puntuación resolvieron un término medio de 2,23 problemas (de cinco) de un modo rígido, frente a una media de 1,37 problemas resueltos con rigidez por los de baja puntuación». Resultados semejantes se obtuvieron en un experimento sobre problemas de orientación en un sencillo plano de unos cuantos bloques de una ciudad imaginaria [153].

---

[153] «Generalized Mental Rigidity as a Factor in Ethnocentrism», *Journal of Abnormal and Social Psychology*, XLIII, núm. 3 (1948), 264 y 259-78. Rokeach ha estudiado y formulado hipótesis acerca de otros aspectos de la intolerancia de la ambigüedad cognoscitiva, principalmente la «concreción» en las ideas y la «estrechez de espíritu» en la actividad cognoscitiva. Estos problemas se relacionan con el problema de los estereotipos, pero han de quedar fuera de la presente exposición. Véase *ibid.*, y también ROKEACH, «A Method for Studyin Individual Differences in «Narrow-Mindedness», y «Narrow-Mindedness» and Personality, artículos publicados en el *Journal of Personality*, XX, núm. 2 (1951), 219-33 y 234-51; y «Prejudice, Concreteness of Thinking and Reification in Thinking», *Journal of Abnormal and Social Psychology*, XLVI, núm. 1 (1951), 83-91. Estudios más recientes son examinados por ROKEACH y EGLASH, «A Scale for Measuring Intellectual Conviction», *Journal of Social Psychology*, XLIV (1956), 135-41; por ROKEACH y FRUCHTER, «A Factorial Study of Dogmatism and Related Concepts», *Journal of Abnormal and Social Psychology*, LIII, número 3 (1956), 356-60; y en dos informes de Rokeach, en los que se presta igual atención a los resultados de la investigación y a los problemas teóricos: «Political and Religious Dogmatism: An Alternative to the Authoritarian Personality», *Psychological Monographs*, LXX, núm. 18 (núm. 425, 1956), 1-43, y «On the Unity of Thought and Belief», *Journal of Personality*, XXV, núm. 2 (1956), 224-50.

Jack Block y Jeanne Block informan sobre otro experimento que tuvo por objeto estudiar la formación de normas en juicios sobre el fenómeno autocinético. Observando un foco de luz pequeño y más bien débil en una habitación obscura el sujeto había de indicar apretando un botón cuándo comenzaba a moverse la luz (o parecía que comenzaba a moverse, debido a la ilusión autocinética). Cinco segundos más tarde la luz desaparecería, y el sujeto habría de estimar en pulgadas la distancia entre él y la luz (sobre un cuadernillo de apuntes en la obscuridad). Este procedimiento se repitió unas cien veces para cada sujeto, que por término medio tardaba cuarenta y cinco minutos en realizar el experimento entero. Se halló que los sujetos etnocéntricos tendían a establecer una norma, en este caso una estimación persistente de la distancia, con rapidez considerablemente mayor que los no etnocéntricos [154].

Esto pudiera quizá considerarse también como estudio de estereotipos, pero lo que importa destacar es que los sujetos tendían a aferrarse a su norma, pasado un cierto tiempo y los etnocéntricos necesitaban un ancla mucho antes que los no etnocéntricos.

Else Frenkel-Brunswik nos relata un experimento realizado con niños en el que el estereotipo fue dado desde el principio, pero su adecuación para describir lo que los niños veían fue desapareciendo gradualmente. Se mostró un grabado que representaba un perro,

seguido de una serie de grabados que representaban fases de transición que acababan en un grabado en el que se veía un gato. En cada fase los sujetos habían de identificar el objeto representado en la cartulina. A pesar de que las cartulinas no estaban muy bien dibujadas, se manifestaron tendencias claramente diferenciadas. El grupo con prejuicios tendió a aferrarse durante más tiempo al objeto y a responder con mayor lentitud a los estímulos cambiantes. Manifestaba una mayor repugnancia a abandonar el objeto originario con respecto al cual se había tenido una relativa certeza, y una tendencia a no ver lo que no armonizaba con la primera imagen, así como una inclinación a desviarse de las soluciones tradicionales [155].

Otra línea de experimentos sugiere que la rigidez en la solución de problemas tiende a variar con la frustración en la situación de solución de problemas. Richard Christie ha proporcionado datos que confirman esta hipótesis en estudiantes universitarios y en niños de la escuela graduada. El procedimiento utilizado con los estudiantes consistió, en primer lugar, en presentarles una serie de problemas aritméticos de cierta complejidad que podían ser resueltos todos por el mismo método. Después se les dio un problema de tipo Rokeach susceptible de solución mediante el mismo método, pero también mediante un método mucho más sencillo. La minoría que pasó al segundo procedimiento fue excluida del experimento fundamental. En la mayoría se supuso que se había definido una «tendencia». Después

---

[154] «An Investigation of the Relationship between Intolerance of Ambiguity and Ethnocentrism», *Journal of Personality*, XIX, núm. 3 (1951), 303-11.

[155] «Intolerance of Ambiguity as an Emotional and Perceptual Variable», *Journal of Personality*, XVIII (1949), 128.

se dio a un grupo experimental un problema insoluble, dando a un grupo de control un problema susceptible de solución. Finalmente, se dio a dos grupos un nuevo problema de tipo distinto al de los primeros. El resultado fue que el grupo experimental, que entonces probablemente se sentía frustrado por los infructuosos esfuerzos realizados para resolver el problema insoluble, tardó en resolver el último problema, como término medio, el doble de tiempo que el grupo no frustrado [156].

Datos como éstos [157] parecen sustentar la afirmación de que el autoritarismo, o digamos, el síndrome autoritario-etnocéntrico, es sólo *una* clase de deficiencia de la libertad psicológica. Otro tipo más general de deficiencia es atribuible a la *frustración*. Este concepto puede definirse aquí como la obstrucción de uno o más fines del individuo o el impacto sobre él de una situación en la que permanece insatisfecha alguna necesidad apremiante [158]. Se ha demostrado también, en experimentos realizados con ratas, que la frustración, cuando es grave, reduce la capacidad para traducir las necesidades urgentes en un comportamiento que reduzca la necesidad [159]. La conclusión teórica importante que se sigue de estas diversas observaciones es, a mi juicio, que *el autoritarismo puede ser considerado como fuente crónica de frustración*, que en situaciones reales puede verse o no aumentada por frustración producida por la situación.

Shirley Adler, una de las discípulas de Christie, nos proporciona una neta confirmación de la interconexión entre tipos de frustración caracterológica y situacional. Sobre la base del *test* de seguridad-inseguridad de Maslow [160] se seleccionaron para el experimento 54 estudiantes inseguros y 54 seguros, de la Universidad de Nueva York. La mitad de cada uno de estos grupos fue colocada alternativamente en una situación orientada a su tarea y en una situación orientada al ego. Orientación a la tarea quiere decir aquí que los sujetos tienen la impresión de que el experimentador está interesado en las formas de resolver los problemas más que en juzgar el trabajo realizado por cada individuo. En la situación orientada al ego la prueba recibe el nombre de *test* de inteligencia, en el cual se compara la actuación de cada individuo con la de los demás. Se supone que este tipo de orientación tenderá a provocar en la mayoría de los sujetos ansiedad y frustración durante la prueba [161]. La medida de la rigidez fue el tiempo requerido para resolver un problema de tipo diferente des-

---

[156] *The Effects of Frustration Upon Rigidity in Problem Solution*, págs. 296-97. El experimento realizado con niños de la escuela graduada fue semejante en muchos aspectos, y los resultados apuntaban en la misma dirección.

[157] Véase también *infra*, págs. 251-77.

[158] Véase MURPHY, *Personality*, pág. 305 y sigs. Cf. *infra*, págs. 361-64.

[159] Véase MAIER, *Frustration; The Study of Behavior without a Goal.*

[160] MASLOW, HIRSH, STEIN y HONIGMAN, «A Clinicaly Derived Test for Measuring Psychological Security-Insecurity», *Journal of General Psychology*, XXXIII (1945), 21-41.

[161] Se supone que se pretenderá hacer los problemas mejor que la mayoría de los demás sujetos, o no hacerlos peor. La complejidad de los problemas y el no saber lo que están haciendo los otros impiden temporalmente el logro de este objetivo.

pués de establecido un hábito en una serie de seis problemas substancialmente semejantes. El resultado fue que el grupo inseguro en la situación relativa al *ego* dio, por término medio, altos grados de rigidez, pero también los dio el grupo seguro en la situación orientada a la tarea. Ambos, los inseguros orientados a la tarea y los seguros orientados al *ego*. dieron resultados más satisfactorios en el *test*. La conclusión es que «un nivel demasiado alto de motivación produjo un comportamiento fijado y rígido, mientras que una motivación excesivamente escasa dio lugar a un mínimo esfuerzo. Los niveles intermedios de motivación proporcionaron condiciones óptimas para la solución de problemas» [162].

La medición de la rigidez en el estudio de Adler deja algo que desear, puesto que se toma también como índice de la falta de motivación. No obstante, teniendo en cuenta que los dos tipos de factores motivacionales se manejan como variables independientes y estimados como tales, esta objeción no tiene gran importancia [163]. El valor de este estudio reside, a mi modo de ver, en la confirmación de la teoría funcional de la ansiedad antes expuesta, siguiendo a Kierkegaard y a Sullivan. La ansiedad o la frustración [164] proporciona un estímulo esencial para el desarrollo y el aprendizaje humano, a menos y hasta que la suma de ansiedad o de frustración exceda de la capacidad del individuo para soportarla. Individuos relativamente seguros muestran un «umbral» más alto para la ansiedad producida por la situación, comparados con individuos relativamente inseguros. Los autoritarios tienen un umbral de frustración más alto que los individuos psicológicamente libres; en casos extremos estos últimos no tienen ansiedades reprimidas cuyas defensas puedan desplomarse en situaciones que provocan ansiedad.

La intolerancia de la ambigüedad es un síndrome más general que el autoritarismo, incluso en el sentido de la escala F. Hay ciertas razones para creer que también los antiautoritarios tienden a mostrar una alta intolerancia de la ambigüedad, como veremos en la subsección siguiente. Además, es también un síndrome más básico en el sentido de que parece conectado de un modo más inmediato con el mecanismo de represión del ego [165]. La represión falsea el mundo externo así como el yo en función de categorías aceptables; la ansiedad subyacente exige rigor y rigidez en estas categorías. El autoritarismo y el antiautoritarismo son tipos de orientación interpersonal

---

[162] ADLER, *The Effects of Ego-Involvement on Rigidity in Thinking.*

[163] En realidad, la objeción tiene menos importancia en este caso que en los experimentos realizados por Rokeach y Christie, a que antes nos hemos referido.

[164] «Frustración» es un concepto más amplio que «ansiedad». La ansiedad conlleva siempre frustración, pero no todas las frustraciones provocan ansiedad.

[165] Else Frenkel-Brunswik hace una observación relacionada con ésta, si bien algo más limitada y formulada por vía de hipótesis: «Es muy posible que nuevas pruebas demuestren que la intolerancia de la ambigüedad perceptual esté relacionada con una alteración psicológica más amplia, de la cual el prejuicio—que con frecuencia es una desviación de las normas vigentes, especialmente en la escuela—no sea sino otra manifestación». «Intolerance of Ambiguity as an Emotional and Perceptual Variable», *Journal of Personality*, XVIII (1949), 128.

que facilitan el intercambio social y una apariencia de estimación propia a individuos cuya libertad psicológica es muy escasa, y que, por consiguiente, rechazan la ambivalencia y la ambigüedad en su mundo emocional y perceptual-cognoscitivo.

Hablando en términos realistas, el mundo está lleno de inseguridades, contradicciones, ambigüedades, y enfrentarse con todos los confusos hechos de la vida requiere una sobrehumana cantidad de libertad psicológica. Todos hemos de falsear, simplificar y categorizar, pero unos más que otros. Cuanto más capaces seamos de enfrentarnos con nosotros mismos, más caos podremos tolerar en el mundo social que nos rodea.

Antiautoritarismo y el rebelde defensivo.

Definamos el antiautoritarismo como una *predisposición defensiva a oponerse acríticamente a las normas y mandatos apoyados por las autoridades.* El síndrome antiautoritario, por consiguiente, es un grupo de actitudes que tienden a correlacionarse estrechamente con el antiautoritarismo. Y la personalidad antiautoritaria es un tipo de persona caracterizado por este síndrome de actitud.

Los datos de investigación que disponemos en relación con el síndrome antiautoritario son tan escasos como abundantes los datos relativos al síndrome autoritario. De hecho no puede decirse que se haya demostrado concluyentemente que existe un tipo de personalidad antiautoritaria. No obstante, existen fuertes razones teóricas y algunas indicaciones empíricas en tal sentido. En otros términos, parece que la posición más acertada y fecunda es suponer que existe el antiautoritario extremo como un tipo de personalidad rígida, *ego*-defensiva, no sólo como un conformista en medios extremistas o un crítico social severo, pero racional [166].

Parece útil, como punto de partida de una teoría de la libertad psicológica, la hipótesis de que la grave ansiedad producida durante la infancia en las relaciones paterno-filiales puede resolverse en, por lo menos, dos formas analíticamente diferentes: El niño reprime su hostilidad hacia sus padres (o hacia el más investido de autoridad de los dos) y se hace «bueno»; o reprime sus necesidades de dependencia y se hace «malo» [167]. El niño «bueno», esto es, el niño que obedece siempre a costa del desarrollo o de la conservación de su propia capacidad de expresión espontánea, tiende a desarrollar una personalidad autoritaria. El niño «malo», que tiende a desobedecer y a mostrar hostilidad a los padres y a las personas que considera sustitutos de sus padres, propende a desarrollar una personalidad antiautoritaria. Probablemente, en todos nosotros se hallan elementos de ambos síndromes, en la medida en que en nuestro pasado lejano nos

---

[166] Véase *supra*, págs. 234-35 y nota 126, donde se examinan los tres tipos de motivación de actitudes de Sarnoff y Katz.

[167] Véase *supra*, págs. 224-28.

hemos sometido a más autoridad paterna de la que podíamos integrar en el yo, o hemos recibido y sido capaces de aceptar menos amor paternal del necesario para construir nuestra propia estimación. Pero en la mayor parte de nosotros domina uno u otro síndrome, y cuanto mayor sea nuestro grado de libertad psicológica menos tendremos de uno u otro síndrome.

La personalidad autoritaria es deficiente en libertad psicológica porque reprime la conciencia del conflicto con figuras autoritarias y la hostilidad hacia ellas. Canaliza toda su agresión hacia *out*-grupos y vive en un mundo simplificado de blanco y negro, incapaz de afrontar las ambigüedades y otros aspectos de una concepción más realista de sí mismo y del mundo que le rodea, aspectos que provocan ansiedad.

La personalidad antiautoritaria es deficiente en libertad psicológica en los siguientes aspectos: Reprime la conciencia de su propia debilidad y de sus necesidades de dependencia. Ve a todas las autoridades como seres malos y perniciosos, y a las personas débiles como explotados y perseguidos. También este tipo de personalidad es propensa a pensar en categorías rígidas de blanco y negro. También ella es incapaz de tolerar la conciencia de un mundo complejo dominado por la ambigüedad, e incapaz de ver en sí misma y en otros la complejidad de las motivaciones humanas.

Hemos de hacer una distinción, por vía de ensayo, entre dos tipos de rebeldes defensivos. Hasta ahora hemos estado hablando de antiautoritarios, o personas neuróticamente hostiles a todas las autoridades. Pero podemos suponer que hay también rebeldes autoritarios, personas que sienten hostilidad neurótica solamente hacia todas las autoridades de su grupo, pero que se someten a todas las exigencias de ciertas autoridades externas al grupo, con las que se identifican. Es razonable suponer que algunos, aunque no todos, los comunistas occidentales, por ejemplo, pueden mostrar el segundo tipo de deficiencia en la libertad psicológica [168].

Será conveniente considerar en esta sección los limitados datos de que disponemos sobre ambos síndromes de actitud, sin diferenciar profundamente uno de otro. La distinción no siempre ha sido claramente establecida en estos estudios. Además suelen referirse simultáneamente a ambos síndromes, sin que el autor lo haya siquiera advertido con anterioridad.

Else Frenkel-Brunswik, en su resumen de resultados de entrevistas (en *The Authoritarian Personality)*, señala que «entre los que tienen la más baja puntuación existe un subtipo distinto en el que la ideología liberal se convierte en un cliché que puede incluir una indebida exaltación del más débil y que al propio tiempo muestra signos de rigidez en su personalidad» [169]. Adorno, en un capítulo más

---

[168] Edward Shils parece dar por supuesto que todos ellos lo muestran. Véase «Authoritarianism: «Right» and «Left», en Christie y Jahoda (ed.), *Studies*, págs. 24-29, y también *infra*, págs. 254-57.

[169] *The Authoritarian Personality*, pág. 481.

especulativo, sugiere, quizá por primera vez, que puede haber rebeldes autoritarios así como rígidos antiautoritarios. Entre los que dan una puntuación elevada halla un tipo caracterizado por un odio ambivalente hacia todas las autoridades, unido a un deseo subyacente de capitular y hacer causa común con ellas. Admite, sin embargo, que quizá sea imposible distinguir entre el rebelde autoritario y la personalidad antiautoritaria, al menos en un nivel puramente psicológico [170]. Entre los que puntúan muy bajo Adorno encuentra el tipo «rígido» y el tipo «protestante», que pueden considerarse, ambos, como rebeldes [171]. De hecho, todos los «síndromes de baja puntuación», incluyendo el «liberal auténtico», podían haber sido considerados antiautoritarios de una especie o de otra, si no hubiese preferido incluir el criterio de defensividad en la definición de este término. Pero ni el capítulo de Adorno ni ningún otro capítulo del mismo libro proporciona una prueba sistemática concluyente de la unidad psicológica de un síndrome antiautoritario o *ego*-defensivo. De hecho, estos autores afirman repetidas veces que los sujetos de baja puntuación tendían a dar una mayor diversidad de tipos que los de alta puntuación [172]. De un modo u otro, su objeto principal era estudiar la personalidad autoritaria o potencialmente fascista.

Daniel J. Levinson, uno de los autores del estudio de California, colaboró posteriormente con Lawrence A. Dombrose en un estudio que tenía por objeto diferenciar, dentro de los individuos de más baja puntuación, entre más extremos y menos extremos. Partiendo de una muestra inicial no representativa de 100 estudiantes universitarios, directores de colegio y asistentes sociales se hallaron 40 sujetos que puntuaban por debajo de un cierto límite en la escala E del estudio de California. Todos los individuos sujetos a experimentación habían sido clasificados también con arreglo a una nueva escala sobre pacifismo-militarismo ideológico (llamada escala IMP), en la que la puntuación alta indicaba pacifismo y la baja militarismo. Se comprobaron significativas correlaciones ($r = 74$) entre las puntuaciones en la escala E y en la escala IMP del grupo de 40 no-etnocéntricos. Dombrose y Levinson concluyen que «los que rechazan *enérgicamente* el etnocéntrismo tienden a la beligerancia en sus programas para la difusión y realización de los valores democráticos, mientras que los que rechazan *moderadamente* el etnocentrismo tienden a tener programas pacifistas» [173]. Entre la escala IMP y la escala F se halló una correlación de 67, que indicaba diferencias en característi-

---

[170] *Ibid.*, págs. 762-63.

[171] *Ibid.*, págs. 771-78.

[172] *Ibid.*, por ejemplo, pág. 771: «Los sujetos de baja puntuación son, por lo general, menos «típicos» que los de alta puntuación». O en la pág. 964: «Los sujetos de baja puntuación manifestaron una mayor diversidad de cuadros clínicos y de afecciones.

[173] «Ideological «Militancy» and «Pacifism» in Democratic Individuals», *Journal of Social Psychology*, XXXII (1950), pág. 112; cf. págs. 101-13. Obsérvese que «pacifismo» es usado, en un sentido poco habitual, como sinónimo de «moderación» o mentalidad humanitaria (véase *infra*, págs. 256-58).

cas más generales de la personalidad entre liberales más extremos y más moderados.

Los autores son conscientes, sin embargo, de que estos resultados no demuestran que los liberales más extremos sean antiautoritarios defensivos, ni que los «pacifistas» sean menos ego-defensivos que los «militantes»; tal vez todo lo que demuestren sea que los «pacifistas» suelen ser hombres de un talante pacífico.

> Serían necesarios estudios clínicos que revelasen la dinámica interna que hace tan difícil al demócrata «pacifista» oponerse intensamente a las ideas autoritarias representadas en la escala E y en la escala F... La consecuente intensidad de la respuesta del militante a las escalas E, IMP y F plantea problemas semejantes que requieren posteriores investigaciones. ¿Cuáles son las variables de la personalidad que determinan la intensidad de su oposición al autoritarismo y la beligerancia de sus esfuerzos para realizar los valores democráticos? ¿Hasta qué punto refleja esta intensidad dogmatismo, hasta qué punto refleja una madura capacidad para enjuiciar claramente las cuestiones y tomar una posición decisiva? [174].

Milton Rokeach, que ha estudiado el problema del dogmatismo como una variable de la personalidad, ha comprobado (en su muestra de estudiantes y con arreglo a su escala) que el dogmatismo se correlaciona mucho más con el autoritarismo que con el etnocentrismo o con el conservatismo político. Concluye que probablemente existe un síndrome de personalidad dogmática y que hay un dogmatismo de la izquierda igual que hay un dogmatismo de la derecha [175]. Pero no ha demostrado la existencia de un síndrome antiautoritario en el sentido en que nosotros hemos planteado esta hipótesis en la presente subsección.

Me parece que Irving A. Taylor ha sido el autor que más cerca ha estado de demostrar experimentalmente una tendencia a la rigidez o una elevada obstrucción perceptual entre los antiautoritarios. En una población de 253 estudiantes universitarios de Houston, Texas, se aplicaron la escala F y la escala de distancia social étnica, así como un par de *tests* de obstrucción perceptual consistentes en copiar con un lápiz [176]. La comparación entre los grupos alto, medio o bajo en la escala F y en la escala de distancia social dio resultados muy interesantes. Podemos suponer, a efectos de lo que aquí nos interesa, que estos grupos están compuestos, en parte o predominantemente, de autoritarios, no autoritarios y antiautoritarios, respectivamente. Esto es lo que halló Taylor:

---

[174] *Ibíd.*, págs. 111-12.

[175] «Dogmatism and Opinionation on the Left and on the Right», *American Psychologist*, VII (1952), 310-11 (resumen); «Political and Religious Dogmatism: An Alternative to the Authoritarian Personality», en *Psychological Monographs*, LXX, núm. 18 (núm. 425, 1956), 1-43, y «On the Unity of Thought and Belief», en *Journal of Personality*, XXV, núm. 2 (1956), 224-50.

[176] En este tipo de *test* se pide a los sujetos que reproduzcan, «tal como se ven», un par de sencillos dibujos que tienen huecos o espacios en blanco, así como un grabado compuesto por varias figuras. Las tendencias a llenar los huecos, en los dibujos y en el grabado, se consideran indicio de tendencias a la obstrucción perceptual.

La comparación de las medias de obstrucción perceptual a las categorías de las muestras de actitud social reveló una relación curvilínea significativa únicamente en la muestra coincidente... Se comprobó que los extremos eran similares con respecto a la obstrucción perceptual. Esto se interpretó como confirmación de la hipótesis de que los liberales extremos y los conservadores extremos son básicamente semejantes en cuanto a la estructura de la personalidad tal como se manifiesta a través de la percepción [177].

Lo que tienden a tener en común es, al parecer, una elevada y generalizada intolerancia de la ambigüedad emocional y cognoscitiva.

Consideremos ahora algunas de las principales investigaciones relativas al «rebelde autoritario». Gran parte de los esfuerzos realizados en esta materia han sido dedicados a demostrar la supuesta psicopatología de los comunistas o a tratar de comprender y saber cómo contrarrestar la atracción del comunismo.

Superficialmente es perfectamente admisible argumentar, partiendo de la base de las semejanzas políticas, como lo hace Edward Shils, que los comunistas deben ser considerados como «autoritarios de izquierda» [178]. Pero las agudas críticas que hace este autor a *The Authoritarian Personality* por no tomar esta posición explícitamente no están justificadas, por estas razones principales: 1) El estudio de California comenzó siendo un estudio del antisemitismo y gradualmente fue ampliando su esfera de atención para incluir el fascismo potencial y el síndrome autoritario; 2) Aunque el trabajo de campo fue realizado en una época en que el comunismo no causaba grandes preocupaciones a la mayor parte de los americanos, el estudio de California proporcionó las primeras informaciones, si bien extremadamente limitadas y provisionales, sobre el individuo rígido de baja puntuación y el rebelde de alta puntuación.

Aparte de la dudosa oportunidad de las principales críticas de Shils me parece que su argumentación se resiente del frecuente defecto de confundir las conclusiones inductivas derivadas de datos psicológicos con las inferencias deductivas a partir de datos políticos. Shils afirma, por ejemplo:

La norma bolchevique de que, cuando es necesaria la colaboración temporal táctica con otros grupos, hay que procurar por todos los medios mantener la total identidad del partido y evitar toda tendencia a la colaboración que en cualquier punto pudiera aproximar a una verdadera fusión, proporciona la prueba de que la «intolerancia de la ambigüedad» en la definición de situaciones no es un monopolio del autoritarismo de la derecha [179].

El hecho de que el partido comunista, por razones tácticas, considere oportuno este planteamiento político no demuestra que los miembros del partido, en lo que afecta a su personalidad, no tole-

---

[177] *Perceptual Closure and Extreme Social Attitudes*, págs. 92-93.

[178] «Authoritarianism: Right and Left», en Christie y Jahoda (eds.), *Studies*, especialmente págs. 30-42.

[179] *Ibid.*, pág. 42.

ren ambigüedades en general. Todo lo más sugiere como una prometedora hipótesis, aún no confirmada, que muchas personas se adhieren al partido principalmente en busca de certezas de las que carecen sus sistemas ego-defensivos. Quizá haya personas que prefieran las certezas políticas sin que por ello muestren una gran intolerancia de la ambigüedad. Posiblemente otras personas se harán comunistas de una manera racional, basándose en la información de que disponen, o por razones de conformidad con pequeños grupos de presión, o con las normas atribuidas a individuos admirados, vivos o muertos. Consideremos ahora las principales pruebas que se pueden reunir para resolver este problema polémico.

En estos últimos años se han realizado dos importantes estudios empíricos, uno bajo la dirección de H. J. Eysenck, Inglaterra, y el otro en Estados Unidos, dirigido por Gabriel Almond. El proyecto de Eysenck, que vamos a examinar primero, es el más ambicioso en el plano teórico. Su finalidad parece ser la derivación de leyes generales de la psicología del comportamiento político; el estudio de los comunistas es incidental con respecto a la finalidad teórica. El estudio dirigido por Almond, por el contrario, tiene como finalidad principal estudiar la atracción del comunismo para americanos, ingleses, franceses e italianos.

En *The Psychology of Politics* Eysenck presenta un número considerable de datos en un esfuerzo por demostrar que sólo dos factores «parecen suficientes para explicar la gran mayoría de las relaciones observadas entre actitudes sociales» en países democráticos. «Uno de estos factores es el conocido *continuum* «radicalismo-conservatismo» (factor R). El otro, que es totalmente independiente del primero, fue denominado mentalidad humanitaria frente a mentalidad dura (factor T), en recuerdo de una distinción semejante hecha por William James en el campo filosófico» [180]. Eysenck señala que esta última distinción tiene mucho en común con la distinción de Koestler entre el adepto de la yoga y el comisario. Como aproximación preliminar Eysenck sugiere que «el esquema de opiniones «humanitario» parece estar dominado por valores éticos, morales, altruístas, del *super-ego*, mientras que el esquema de opiniones «duro» está dominado por valores realistas, mundanos, egoístas» [181].

Este factor T es admisible por sentido común, pero la ausencia de definiciones ni siquiera relativamente concretas de los dos términos no garantiza la utilidad teórica de la distinción. Es cierto que Eysenck define estos conceptos operacionalmente, en función de las escalas que usa para medir esta dimensión, si es que es una dimensión; su técnica es un análisis factorial. Pero una breve ojeada a los ítems de la escala que indican dureza o humanitarismo suscita graves dudas acerca de la correspondencia de estas afirmaciones con

---

[180] *The Psychology of Politics*, pág. 266. Véase también EYSENCK, «Primary Social Attitudes as Related to Social Class and Political Party» *British Journal of Sociology*, II, núm. 3 (1951), 198-209, especialmente pág. 207.

[181] *Psychology of Politics*, pág. 132.

el uso habitual de los dos términos[182]. Y aun cuando se pudiese estimar seriamente que Eysenck ha fijado satisfactoriamente la dimensión T, su conclusión más importante está basada, como ha demostrado convincentemente Richard Christie, en una falsa interpretación de sus propios datos. Eysenck afirma que «los fascistas resultaron ser un grupo conservador de mentalidad dura; los comunistas, un grupo radical de mentalidad dura. Conservadores y socialistas resultaron ser conservadores y radicales, respectivamente, con respecto al factor R e intermedios con respecto al factor T»[183]. Calculando a partir de la propia figura 26 de Eysenck, Christie halla que el índice de dureza de los comunistas tiende a ser, aproximadamente, la mitad del de los fascistas, si se toma como base la media del grupo «neutral» de Eysenck[184].

De especial interés para nosotros es la afirmación de Eysenck en el sentido de que la escala F del estudio de California es una medida del autoritarismo y no sólo del fascismo potencial, puesto que él sostiene haber comprobado que «los comunistas puntúan casi tan alto como los fascistas en esta escala»[185]. Unas cuantas páginas después dice que «la escala F es fundamentalmente una medida de la dureza mental más que del fascismo», y presenta como prueba de esta afirmación una serie de índices obtenidos por su colaboradora Thelma Coulter: en una muestra no especificada de soldados, 82 no-comunistas-no-fascistas dieron una puntuación media de 75 en la escala F, comparada con una media de 94 para 43 comunistas varones y de 159 para 43 fascistas varones[186]. Me parece evidente que la interpretación que de estos índices da Christie es la más aceptable:

> El hecho obvio aquí es que los comunistas *no* «... puntúan casi tan alto como los fascistas en esta escala...» puesto que la diferencia entre la puntación de los comunistas y la de los fascistas es muy amplia, 65 puntos, mientras que los comunistas di-

---

[182] Ejemplos de afirmaciones que, si se aceptan, indican, según sostienen Eysenck y sus colaboradores, mentalidad dura: «Las personas que sufren enfermedades incurables deben tener la posibilidad de elegir voluntariamente una muerte sin dolor»; «Una mentirilla es muchas veces una buena cosa». Ejemplos de afirmaciones que indican mentalidad humanitaria: «El universo fue creado por Dios»; «El control de la natalidad, excepto cuando es recomendado por un médico, debe ser declarado ilegal» *Ibíd.*, págs. 277-79. Estas afirmaciones, con toda imparcialidad, son, a mi juicio, de las menos adecuadas.

[183] *Ibíd.*, pág. 266.

[184] *Ibíd.*, pág. 141, y CHRISTIE, «Eysenck's Treatment of the Personality of Communists», *Psychological Bulletin*, LIII, núm. 6 (1956), 411-30; véase especialmente págs. 419 y 425-30. ROKEACH y HANLEY recogen un estudio más breve y limitado, pero no menos perjudicial, que llegó a una conclusión semejante, en «Eysenck's Tender-Mindedness Dimension: A Critique», *Psychological Bulletin*, LIII, núm. 2 (1956), 169-76. Ambos artículos críticos van seguidos inmediatamente en la misma revista de réplicas de Eysenck y respuestas de sus críticos. La respuesta de Christie contiene una nueva argumentación sobre el punto a que nos referimos en el texto; cf. «Some Abuses of Psychology», *Psychological Bulletin*, LIII, núm. 6 (1956), 439-51.

[185] *Psychology of Politics*, pág. 149.

[186] *Ibíd.*, págs. 152-53.

fieren del grupo «neutral» sólo en 19 puntos. Una vez más Eysenck agrupa arbitrariamente a comunistas y fascistas en un intento de señalar su semejanza [187].

Y en un estudio más reciente de diversas poblaciones de ingleses y americanos Rokeach informa que entre 137 estudiantes ingleses, de los cuales 13 eran comunistas, estos últimos puntuaron menos que todos los demás grupos (conservadores, liberales, socialistas de Attlee y socialistas de Bevan) en la escala F [188].

Los únicos datos cuantitativos plausibles sobre pautas de motivación en los comunistas de varios países occidentales son los suministrados por Gabriel A. Almond y sus colaboradores. Almond dio cuenta recientemente de una encuesta intensiva realizada entre 211 ex comunistas, grupo compuesto por un número aproximadamente igual de antiguos comunistas americanos, franceses, ingleses e italianos [189]. Admitiendo que la muestra no es representativa, la utilidad de este informe para mi propósito se ve limitada, además, por la falta de exactitud de las descripciones psicológicas que quizá fue inevitable teniendo en cuenta los limitados recursos de que se disponía para enfrentarse con problemas extremadamente complejos.

Almond halló tres tipos principales de susceptibilidad neurótica al comunismo: hostilidad, aislamiento y auto-repulsa. Aun cuando hayamos de tomar estos datos con cierta reserva, es interesante señalar que en su muestra, los comunistas americanos e ingleses tienden a mostrar una incidencia de los tres tipos de susceptibilidad neurótica mucho mayor en comparación con sus camaradas franceses e italianos. Asimismo los sujetos de clase media manifiestan una incidencia de predisposiciones neuróticas mucho mayor que los de la clase obrera. Finalmente, y esto será discutido más adelante, los ex comunistas del escalón superior dan muy pocos casos de motivaciones neuróticas, en comparación con los ex comunistas del escalón inferior y de la masa del partido [190]. Almond informa que «el sentimiento que se manifestaba más comúnmente entre los comprendidos en la encuesta era el resentimiento, el antagonismo, la rebeldía y el odio. En la mayoría de los casos el resentimiento resultó ser consecuencia de situaciones y estaba configurado con arreglo a patrones

---

[187] «Eysenck's Treatment of the Personality of Communists», *Psychological Bulletin*, LIII, núm. 6 (1956), 425.

[188] «Political and Religious Dogmatism: An Alternative to the Authoritarian Personality», *Psychological Monographs*, LXX, núm. 18 (núms. 425, 1956), 34. Por el contrario, en las escalas de dogmatismo y obstinación de Rokeach los comunistas del mismo grupo puntuaron más que todas las demás facciones.

[189] *The Appeals of Communism*. El autor y sus colaboradores eran conscientes de que los ex comunistas no pueden dar una muestra representativa de los comunistas actuales, pero trataron de reducir esta parcialidad eliminando de su estudio a todos los ex comunistas que habían hablado de sus experiencias como miembros del partido, públicamente, después de su defección y tomaron también otras diversas precauciones. En su conjunto, los datos parecen plenamente aceptables, y son prudentemente interpretados. En realidad, vale más tener estos datos que no tener ningunos.

[190] *Ibíd.*, cap. X. Referencias a este último resultado pueden hallarse en pág. 373,

de la comunidad. Pero en un número considerable de casos[191] resultó ser un patrón de hostilidad crónica e inconsciente derivado de experiencias familiares e infantiles»[192]. Se diría, aunque esto no es seguro, que la mayor parte de estos comunistas neuróticamente motivados serían personas rígidas de baja puntuación más que autoritarios.

«Aislamiento» y «auto-repulsa» son factores íntimamente relacionados con deficiencias en la propia estimación[193]. Almond señala que la soledad puede ser situacional o puede ser impuesta a sí misma por un tipo de persona «que rechaza y se aleja de otros a causa de una profunda desconfianza hacia los hombres, un temor de ser mal tratado y herido»[194]. La auto-repulsa puede implicar también sentimientos de debilidad o indignidad o de ambas cosas. «El adulto neurótico cuyas experiencias deprimentes se produjeron en la primera infancia puede arrastrar consigo permanentemente las consecuencias de tales experiencias en forma de sentimientos de inadaptación e inferioridad, confusiones de identidad y de función, sentimientos de indignidad y de maldad. Con independencia de su situación objetiva, se halla constantemente bajo presión para defenderse a sí mismo contra los defectos que ve en sí mismo»[195]. Esta última frase recuerda mucho el tema principal de *The True Believer,* de Hoffer.

Si los comunistas defensivamente hostiles tienden a ser antiautoritarios, parece igualmente admisible suponer que los que sufren de falta de estimación propia tenderán a ser autoritarios en la mayor parte de los casos, puesto que tenderán a compensar mediante identificaciones anuladoras de su yo con personas consideradas como más fuertes o dignas de admiración.

No obstante, en los datos de Almond hay también indicios en el sentido de que quizá mayorías de comunistas, y especialmente de franceses e italianos, no manifiestan una defensividad autoritaria ni antiautoritaria. Sólo entre los americanos sujetos a encuesta hubo una mayoría de 58 por 100 cuyos motivos para unirse al partido son clasificados como neuróticos. Los porcentajes entre los entrevistados ingleses, franceses e italianos fueron, respectivamente, 48, 25 y 31, y la media de todos fue 41 por 100[196].

---

[191] Un tercio de los sujetos americanos e ingleses, un cuarto de los italianos y un quinto de los franceses. *Ibíd.*, pág. 261.

[192] *Ibíd.*

[193] También lo es la hostilidad, pero en un sentido diferente. La agresividad neurótica indica odio hacia sí mimo encubierto por represión de las necesidades de dependencia y de la afirmación de sí mismo. La auto-repulsa neurótica y los sentimientos de soledad o aislamiento indican deficiencias conscientes o preconscientes en la estimación de sí mismo; se busca remedio a ello en identificaciones que anulan el yo.

[194] *Ibíd.*, pág. 272.

[195] *Ibíd.*, pág. 280.

[196] *Ibíd.*, pág. 243. Otras categorías de motivos, tabuladas para todos los sujetos, fueron: intereses ideológicos, 91 por 100; intereses orientados al yo, 47 por 100; intereses relacionados con el grupo, 39 por 100. Hay múltiples respuestas, por supuesto. Quizá debamos afirmar de nuevo que la validez de estos datos es muy discutible; incluso las propias categorías invitan a graves dudas en cuanto a su significación. Sin embargo, hemos de señalar una vez más que éstos son los únicos datos cuantitativos de que disponemos en esta materia.

Otra categoría de datos relativos a este problema es la que puede extraerse de las tabulaciones sobre las actitudes políticas de ex comunistas después de su defección del partido. Era de esperar, tanto de los autoritarios como de los antiautoritarios, una conversión al otro extremo, a la manera de Budenz. Pero en la época de la realización de la encuesta sólo un 6 por 100 de los sujetos se había convertido a una religión, un 2 por 100 eran extremos derechistas y un 6 por 100 de extrema izquierda, pero no comunistas. El grupo más numeroso, con mucho, un 41 por 100, manifestaron opiniones propias de una izquierda moderada, seguidos por los indiferentes en política y los que se habían pasado al sindicalismo (13 por 100 y 12 por 100) [197]. Es casi improbable que estas personas, incluso en su período de afiliación al partido, fuesen autoritarios ni antiautoritarios en el sentido psicológico en que tomo estos conceptos, y ciertamente no lo eran si partimos del supuesto freudiano básico de que los mecanismos y el comportamiento neuróticos tenderán a persistir, por regla general, a menos o hasta que se siga un tratamiento o se produzcan acontecimientos interpersonales extremadamente venturosos y de largo alcance.

Herbert E. Krugman, uno de los más destacados colaboradores de Almond, ha realizado 35 estudios de casos de comunistas y ex comunistas sometidos a psicoanálisis; estos casos le fueron proporcionados por 22 destacados psicoanalistas americanos. Señala que «el conflicto mencionado con más frecuencia, y contra el cual estos pacientes comunistas se defienden, es un cierto grado de homosexualidad» y que, «*cuando se interrogó a los analistas acerca de las funciones del comunismo en la vida de sus pacientes, se mostraron más dispuestos a decir algo sobre la forma en que el comunismo ayudó al paciente a expresar hostilidad o sumisión* sin sentimientos de culpabilidad. Estas dos funciones se observaron en diez y ocho casos, respectivamente, mientras que ninguna otra función del comunismo recibió más de cuatro menciones» [198].

No tenemos espacio para considerar aquí, ni tiene gran utilidad el hacerlo, las complejidades de estos casos, tales como, por ejemplo, las diferentes tendencias de los pacientes hombres y mujeres al desarrollar y resolver sus problemas homosexuales. Las observaciones de Krugman parecen confirmar la impresión, ya obtenida, de que las deficiencias de libertad psicológica entre comunistas pueden conectarse con autoritarismo en unos casos y con antiautoritarismo en otros. Parece posible también suponer que los antiautoritarios aparecen entre las personas que buscan una plataforma de *super-ego* para la expresión de la hostilidad, mientras que los autoritarios se dan entre personas que buscan una excusa para un comportamiento sumiso.

Fundamentalmente por las mismas razones que los radicales

---

[197] *Ibíd.*, págs. 357 y sigs.

[198] «The Role of Hostility in the Appeal of Communism in the United States», *Psychiatry*, XVI, núm. 3 (1953), pág. 256 y págs. 253-61.

americanos, al ser menos numerosos y menos prestigiados socialmente, tienden a presentar una mayor proporción de defensividad que los conservadores y liberales americanos, es de suponer que se dé entre los comunistas americanos de hoy una incidencia relativamente alta de síndromes defensivos. Hay que contar, además, con la atracción autoritaria del poder soviético, un poderoso aliado con el que no puede competir ningún otro movimiento radical. Están también las enormes presiones sociales y legales contra los comunistas en el mundo actual, que pueden atraer a masoquistas con más fuerza que otros movimientos, y que posiblemente pueden hacer también, de individuos relativamente sanos, masoquistas [199].

Con todo, hemos de subrayar, sin embargo, que más allá de los limitados e inseguros datos de Almond no tenemos testimonios ningunos acerca de la proporción de comunistas defensivos o psicológicamente libres en un país dado; ni sabemos tampoco qué proporción de defensivos son autoritarias y qué proporción son antiautoritarios [200].

Howard V. Perlmutter y Arthur J. Brodbeck han ensayado otra vía de investigación para aislar un tipo diferente de personalidad «rebelde». Estos autores se han interesado por la xenofilia, o el etnocentrismo a la inversa. Al igual que ocurre en ambos extremos de la variable autoritarismo, sería de esperar hallar también aquí defensividad en el extremo inferior negativo de la escala de etnocentrismo. Lo que sería difícil de predecir, partiendo del presente esquema teórico, es la respectiva preponderancia de las tendencias autoritarias y antiautoritarias entre personas con fuertes preferencias *out*-grupo-*in*-grupo.

Perlmutter, en un artículo sobre la personalidad xenófila, no distingue entre síndrome autoritario y antiautoritario. Presenta la hipótesis, muy admisible, de que entre el autoritario y el xenófilo existen semejanzas básicas, pero reduce esta hipótesis sin vacilación a la siguiente predicción: «Los individuos que dan un alto índice de xenofilia darán, en la escala de autoritarismo, una puntuación mucho más alta que los individuos de escasa xenofilia» [201]. Igualmente plausible sería la predicción de que los xenófilos tendrán una puntuación inferior en autoritarismo. Y quizá una predicción *más* plausible aún, que Perlmutter, al parecer, no previó, sería afirmar que los xenófilos tenderán probablemente a dar índices más extremos de autoritarismo, altos y bajos, comparados con no xenófilos que son también no etnocéntricos.

Hemos de decir que Perlmutter vio confirmada la predicción sometida a verificación. En consecuencia, la primera de las predicciones por mí sugeridas quedó rebatida; la segunda no fue comprobada. Los sujetos del experimento de Perlmutter, 140 mujeres y

---

[199] Véase *infra*, págs. 283-86.

[200] Probablemente hay también otros tipos de defensivos, entre los comunistas y entre los no comunistas. Véase *infra*, págs. 271-75.

[201] «Some characteristics of the Xenophilic Personality». En la conclusión el autor declara que ha postulado un «síndrome xenofílico antiautoritario».

130 varones estudiantes de la Universidad de Boston, recibieron cuestionarios que incluían muchos ítems de la escala F, así como diez ítems con los que se pretendía constituir una escala de xenofilia. Estos ítems «destacaban preferencias por objetos, personas, instituciones extranjeras sobre sus correspondientes nacionales». En ambos grupos de estudiantes, mujeres y varones, se halló que los que daban un alto índice de xenofilia puntuaban en autoritarismo mucho más que los escasamente xenófilos.

Estos resultados son de difícil evaluación, en parte también porque se refieren a promedios dentro de cada grupo, y parece probable que hubiese pocos xenófilos defensivos entre los sometidos al experimento. Sería preciso estudiar un número considerable de xenófilos relativamente extremos antes de poder describir con cierto rigor uno o más síndromes defensivos xenofílicos.

En otro experimento en torno al mismo problema Perlmutter halló correlaciones entre lo que él llama, en un sentido que puede desorientar, «baja estimación de sí mismo» y un deseo de vivir en el extranjero durante un año (con todos los gastos pagados). Considerado en su valor nominal, este resultado apoyaría la teoría de que los xenófilos tienden a ser defensivos, puesto que una estimación de sí mismo deficiente es una fuente primaria de represión. La dificultad reside en que Perlmutter realmente halló lo contrario de lo que buscaba. Las personas que no reconocen rasgos indeseables en su propia imagen propenden a tener una escasa estimación de sí mismos, como ya he sugerido [202], no una alta estimación, como él supone. Y las personas que se atribuyen cinco o más rasgos indeseables tienden a tener más bien una alta estimación de sí mismos, o de lo contrario no tendrían valor para verse a esta luz crítica. Al leer los datos de Perlmutter concluyo que los sujetos con una alta estimación y una imagen crítica de sí mismos eran menos defensivos, más avanzados y más interesados en explorar el mundo, comparados con los sujetos con una baja estimación y una imagen acrítica de sí mismos, que perseguían más bien la seguridad que la aventura [203]. Pero esta interpretación hace a los sujetos xenófilos *menos* defensivos que a los no xenófilos, e implica que los presentes datos no guardan relación con el xenófilo autoritario ni con el antiautoritario. Realmente el deseo, por parte de jóvenes estudiantes, de vivir en el extranjero durante un año, con todos los gastos pagados, no puede considerarse como síntoma de tendencias neuróticas, ni siquiera en una época algo chauvinista.

---

[202] Véase *supra*, págs. 215-16. Cf. también FRENKEL-BRUNSWIK, «Social Research and the Problem of Values: A Reply», *Journal of Abnormal and Social Psychology*, XLIX, número 3 (1954), 467.

[203] «Relations between the Self-Image, the Image of the Foreigner and the Desire to Live Abroad», *Journal of Psychology*, XXXVIII (1954), 131-37. Otro resultado más sólido, pero que afecta menos a mi tesis, es que entre cuatro países europeos destacados, la elección hecha por el sujeto para pasar un año en el extranjero parece coincidir con la semejanza entre la imagen de sí mismo y la imagen de los habitantes del país que se prefiere.

Un intento más elaborado de comprender la dinámica del xenófilo fue el planteamiento adoptado en un experimento realizado por Brodbeck y Perlmutter, en el cual se aplicó una escala de 26 ítems para medir la auto-aversión. Estos ítems posiblemente indican mejor las verdaderas actitudes de una persona con respecto a sí misma que las listas de preguntas sobre la propia imagen, porque en este caso el sujeto ha de responder a preguntas más concretas acerca de lo que hace usualmente, no preguntas generales acerca de su personalidad y sus cualidades. Pero, como reconocen los autores, este planteamiento está muy lejos todavía de ser un mecanismo a prueba de falseamientos represivos [204]. En este estudio se aplicó a 141 mujeres y 132 varones, estudiantes de la Universidad de Boston, la escala de auto-aversión junto con los ítems de la escala F y la escala de xenofilia de Perlmutter. Entre los sujetos varones Brodbeck y Perlmutter hallaron correlaciones positivas interesantes entre la xenofilia y la auto-aversión. Entre los sujetos femeninos, por el contrario, no se hallaron correlaciones importantes, sólo ligeras tendencias en la misma dirección [205]. Los autores conjeturan que quizá las mujeres son más propensas a la represión de la culpabilidad y por eso tenderían a no comunicar adecuadamente los sentimientos de auto-aversión. Es éste un campo de investigación muy interesante, en el cual las diferencias sexuales persistentes podrían darnos oportunidades únicas para estudiar empíricamente los procesos del complejo de Edipo.

Irving Sarnoff, en su estudio del antisemitismo entre los judíos, nos presenta una demostración más clara de la dinámica a través de la cual la baja estimación de sí mismo puede crear [206] hostilidad contra los *in*-grupos. Utilizando también varias técnicas proyectivas, se sirvió, como instrumento principal, de una escala de antisemitismo judío de 44 ítems. Sus principales resultados son los siguientes: los altos (en la escala de antisemitismo judío) mostraron una mayor recurrencia de actitudes negativas hacia sus padres y hacia sí mismos. Los bajos dieron un coeficiente más alto de actitudes positivas (medidas con independencia de las actitudes negativas) hacia sus padres y hacia sí mismos [207].

Por necesidad lógica, xenofilia y etnocentrismo son características opuestas. No se puede tender a rechazar a todos los *out*-grupos en favor del *in*-grupo y al mismo tiempo rechazar al *in*-grupo en favor de uno o más *out*-grupos. Empíricamente, sin embargo, como sugieren Brodbeck y Perlmutter, la relación es más compleja, porque

---

[204] Una prueba de que el instrumento era adecuado es la comprobación de una auto-aversión creciente entre los autoritarios extremos e intermedios (escala F), aunque significativamente sólo entre los sujetos varones. Si la represión es fuerte, sería de esperar que los autoritarios más marcados puntuasen menos en auto-aversión. Esto no fue así ni en el grupo de varones ni en el de mujeres.

[205] BRODBECK y PERLMUTTER, «Self-Dislike as a Determinant of Marked Ingroup-Outgroup Preferences», *Journal of Psychology*, XXXVIII (1954), 271-80.

[206] Digo *pueden* crear porque la causalidad no está demostrada ni es fácilmente demostrable. Factores subyacentes pueden determinar ambas tendencias.

[207] «Identification with the Aggressor», *Journal of Personality*, XX, núm. 2 (1951), págs. 199-218.

no siempre es obvio quién ha de ser considerado como *in*-grupo y quién como *out*-grupo. Un alemán-americano de la segunda generación que prefiera las cosas alemanas a las americanas probablemente no sería considerado como xenófilo; la cuestión sería aún más dudosa si le gustan más las instituciones francesas. «Xenofilia o etnocentrismo deben ser definidos con respecto a propiedades sociológicas del socializador primario» [208]. Pero, si el criterio crucial es un criterio sociológico, no es de esperar que existan grandes diferencias de dinámica de la personalidad entre xenófilos y etnocéntricos. El *in*-grupo de un hombre puede ser psicológicamente el *out*-grupo de otro, aun cuando ambos pertenezcan a la misma comunidad y al mismo grupo étnico y religioso. La variable psicológicamente importante no es la elección de *in*-grupo, sino la tendencia a diferenciar netamente el *in*-grupo y el *out*-grupo.

Tendencias más extremas de este mismo tipo son testimonio de intolerancia de la ambigüedad, que a su vez pueden ser consideradas parte de un síndrome más amplio de tendencias defensivas. Según que la persona muestre una tendencia a someterse o a desafiar a las autoridades, puede llamársele personalidad autoritaria o antiautoritaria. Parece probable que los xenófilos, así como los etnocéntricos, en los casos más extremos tenderán a ser extremos también en autoritarismo o en antiautoritarismo. Quizá cabe conjeturar que los etnocéntricos tenderán a agruparse en el extremo autoritario de este *continuum*, y los verdaderos xenófilos en el extremo antiautoritario. Pero es necesario continuar las investigaciones antes de que se pueda considerar establecido este modesto tipo de relación.

Desde el punto de vista de la libertad psicológica estas cuatro características de la personalidad son igualmente síntomas de defensividad o de una libertad psicológica deficiente. Indagaremos ahora si poseemos testimonios relativos al problema general del origen y desarrollo de tales deficiencias.

Investigaciones sobre la génesis de los síndromes defensivos.

Como ya hemos indicado, autoritarismo y antiautoritarismo no son los únicos tipos de deficiencias en la libertad psicológica. Aun cuando consideremos ambos síndromes simultáneamente y señalemos los elementos importantes que poseen en común —sobre todo una marcada intolerancia de la ambigüedad emocional, perceptual y cognoscitiva— de ello no se infiere que todo comportamiento defensivo participe de esta característica. Pero sucede que la mayor parte de los datos empíricos sobre patrones de defensividad en las personalidades de adultos son derivados de estudios del síndrome autoritario o de algunos de sus componentes (a veces componentes característicos también del síndrome antiautoritario).

Los datos seguros sobre la génesis de los síndromes defensivos están lejos de ser abundantes. Examinaré primero algunos, más o

[208] BRODBECK y PERLMUTTER, «Self-Dislike as a Determinant of Marked Ingroup-Outgroup Preferences», *Journal of Psychology*, XXXVIII (1954), 272.

menos imprecisos, que se relacionan directamente con el desarrollo de personalidades autoritarias. Después hablaré de algunas consecuencias, importantes para mi teoría de la libertad psicológica, de una serie de datos relativos a las prácticas educativas, a la cultura y a la personalidad.

En el estudio de California se prestó cierta atención a los ambientes infantiles de los etnocéntricos y de los no etnocéntricos extremos. Las entrevistas clínicas en especial tenían por finalidad lograr información en este aspecto, pero también los cuestionarios y las técnicas proyectivas proporcionaron algunos datos a los que se dio importancia como claves de la experiencia infantil. La importancia atribuída por los autores a esta línea de investigación queda señalada en el capítulo final del estudio de California, en donde se anuncia como «resultado más fundamental» de la investigación, en opinión de sus autores, lo siguiente:

> Así, pues, una relación paterno-filial jerárquica, autoritaria, explotadora, suele conducir a una actitud sumisa, explotadoramente dependiente con respecto al cónyuge y a Dios, y puede culminar en una filosofía política y una concepción social en las que no cabe nada que no sea un desesperado aferrarse a lo que parece fuerte y una desdeñosa repulsa de lo que se halla relegado al fondo [209].

La teoría de la libertad psicológica esbozada en este capítulo me induce a esperar que esta conclusión sea válida y cierta, pero el estudio de California no la ha confirmado de manera convincente. Mi teoría debe mucho a la teoría que subyace en el estudio de California, y la correspondencia entre mis esperanzas y las suyas no es pura coincidencia. Pero debo decir que la validación independiente de esta conclusión particular y, desde luego, crucial no nos la da el estudio de California.

La dificultad principal es la inseguridad de la información proporcionada por los entrevistados acerca de sus ambientes infantiles. Los autores tienen plena conciencia de este defecto: «Es difícil decir en qué medida corresponde a la realidad la imagen del padre y en qué medida es una concepción subjetiva» [210]. Ahora bien, a los efectos de determinadas finalidades, tales como el estudio del síndrome autoritario, esta dificultad no es importante. Pero cuando nos ocupamos del problema de la génesis del síndrome de una personalidad esta dificultad es crucial. Hyman y Sheatsley observan, con una abundante documentación, que los autores tienden a «oscilar entre la opinión de que estos informes (sobre ambientes de la infancia) sólo poseen una *realidad psicológica*, al comunicar la personalidad del sujeto, y la opinión de que tienen una *realidad objetiva* como descripción exacta de la vida familiar real del sujeto» [211].

Lo que hace falta es un planteamiento que incluya verificaciones de validez independiente de este tipo de datos. En esta dirección se

---

[209] *The Authoritarian Personality*, pág. 971.
[210] *Ibíd.*, pág. 358.
[211] HYMAN y SHEATSLEY, en Christie y Jahoda (eds.), *Studies*, pág. 99.

han hecho algunos intentos, especialmente por Else Frenkel-Brunswik en los Estados Unidos, y por Eskil Bjorklund y Joachim Israel en Suecia. Las pruebas son todavía escasas, como veremos dentro de unos momentos, pero hemos de señalar desde ahora que este tipo de pruebas, aun siendo escasas, justifican un cierto optimismo en torno a las perspectivas de validación de los arsenales de datos, todavía imprecisos, sobre problemas de génesis que nos da *The Authoritarian Personality*.

Las investigaciones sobre personalidades adultas, como las del estudio de California, siempre dan posibilidades muy limitadas de validar los datos sobre el ambiente de la infancia a través de entrevistas con los padres. Muchos de los individuos que responden a los cuestionarios habrán perdido a sus padres y otros los tendrán muy enfermos. Es posible que intervengan factores selectivos importantes, tales como la respectiva salud física de diferentes tipos de personalidad, que hagan dudar de los resultados de los datos obtenidos de los padres a quienes se pueda entrevistar. Además, los días de la infancia de la mayor parte de los individuos quedan muy lejos, y la memoria de los padres está sujeta a muchas tergiversaciones en esta zona afectiva.

Else Frenkel-Brunswik ha tratado de soslayar esta dificultad en una serie de estudios sobre prejuicios en los niños. Pudo distinguir en los niños entre síndromes etnocéntricos y no etnocéntricos, de modo semejante al utilizado en el estudio de California para diferenciar y estudiar los individuos de alta y baja puntuación. Aunque no ha publicado todavía datos cuantitativos específicos sobre esta materia, en dos ocasiones, por lo menos, ha dado cuenta de la existencia de relaciones importantes entre las actitudes de los padres para con los niños y la predisposición de los niños al prejuicio racial. En un artículo declara:

> Como puede deducirse de las entrevistas con los padres, el niño liberal, en contraste con el niño etnocéntrico, suele ser tratado como un igual y se le suele dar oportunidad de expresar sentimientos de rebeldía o desacuerdo... Las entrevistas con los padres de niños etnocéntricos ponen de manifiesto una exagerada preocupación por el *status* social... Los padres de los niños etnocéntricos son a menudo personas socialmente marginales. Cuanto menos aceptan su marginalidad más apremiante es el deseo de pertenecer a los grupos privilegiados... Con este estrecho y escarpado camino en su mente tales padres tienden a ser intolerantes con respecto a toda manifestación por parte de los niños que parezca apartar del objetivo ya decidido y oponerse a él [212].

Es de lamentar que el estudio de la conducta de los padres fuese objeto en este informe de una consideración secundaria, y que los escasos datos sean presentados con una extensa envoltura teórica y no en tabulaciones claras y simples. No obstante, en un artículo más reciente se recogen datos algo más explícitos; en este artículo Else Frenkel-Brunswik y Joan Havel comentan algunos resultados de un estudio realizado sobre 81 niños y las madres o las madres y

[212] «A Study of Prejudice in Children», *Human Relations*, I, núm. 3 (1948), 302.

padres de 43 de ellos. Se hallaron correlaciones positivas, aunque estadísticamente no concluyentes, debido al pequeño número, entre los prejuicios de los padres y los de los niños con respecto a cinco grupos minoritarios diferentes[213]. Sin embargo, como señalan las autoras, no saben en qué medida esta correlación, en el caso de que sea válida, es resultado de la influencia directa sobre las actitudes en cuestión, y en qué medida la influencia es indirecta, «por una formación más general del carácter». En otros términos, este artículo no aporta prueba alguna para explicar la génesis de los síndromes defensivos.

En otro contexto Frenkel-Brunswik informa, sin dar tampoco cifra alguna, sobre los datos obtenidos acerca de la historia socioeconómica de las familias de niños extremadamente etnocéntricos y no etnocéntricos:

> Uno de los principales objetivos de la obtención de este material era ver si el sentimiento de marginalidad, que tan importante es para el etnocéntrismo, está determinado o no por cambios repentinos en el *status* socioeconómico de las familias. El supuesto de que se partía al recoger estos datos era que la pérdida de *status* podía minar la seguridad social de un individuo, y que la mejora de *status* podía impulsar a hacer toda clase de esfuerzos por conservar la mejora. Esta hipótesis sólo parcialmente fue confirmada; familias con una larga historia de *status* socioeconómicos privilegiados parecían ser, en general, menos etnocéntricas que familias con una historia de inestabilidad en este orden; pero la inestabilidad de *status*, *per se*, iba unida con la misma frecuencia a la tolerancia que al etnocentrismo[214].

Otro intento de rastrear el impacto del comportamiento paterno sobre el desarrollo del niño es el realizado en un estudio sueco del que son autores Bjorklund e Israel[215]. También aquí, desgraciadamente, este problema era sólo marginal. El objeto principal de estos investigadores era averiguar la extensión de los patrones autoritarios de educación de los niños en Suecia y establecer los principales factores de personalidad y estructura social que determinan el autoritarismo marcado o leve de los padres en relación con sus hijos[216]. Sólo en un capítulo tratan de rastrear en el niño el impacto de los padres relativamente autoritarios frente a los relativamente no autoritarios. Sin embargo, sólo se pudo estudiar a 24 niños, y diferían en sexo, edad (de siete a doce años) y en la existencia o no de hermanos, mayores o menores. Se utilizaron numerosos *tests* psicológicos, pero la muestra estudiada era tan pequeña y tan heterogénea

---

[213] «Prejudice in the Interviews of Children: I, Attitudes Toward Minority Groups», *Journal of Genetic Psychology*, LXXXII (1953), 131 y 91-136.

[214] «Interaction of Psychological and Sociological Factors in Political Behavior», *American Political Science Review*, XLVI, núm. 1 (1952), 59. Véase también *infra*, páginas 278-82.

[215] *The Authoritarian Ideology of Upbringing.*

[216] La educación autoritaria puede definirse, según Bjorklund e Israel, como «las relaciones sociales entre adultos y niños que se caracterizan por roles claramente definidos de dominación y sumisión». La educación no autoritaria, correlativamente, se expresa en las relaciones paterno-filiales determinadas por roles de igualdad bien definidos», *Ibid.*, pág. 13.

que no dio resultados relevantes. Pero se comprobaron algunas tendencias interesantes, y quizá el resultado más útil de esta parte de la investigación fue demostrar la posibilidad de estudiar el impacto de tipos de crianza en niños aplicándoles *tests* psicológicos. Es de esperar que se logren recursos para realizar nuevos estudios en esta línea, en mayor escala, y para estudios sucesivos sobre los mismos niños más adelante.

La hipótesis guía en esta parte del estudio sueco —que, «si los padres tienen una ideología autoritaria sobre la crianza, esto provoca (en el niño) más frustraciones que si los padres tuviesen una ideología no autoritaria» [217]— ha de ser considerada hoy incompleta. En un estudio americano más reciente —dirigido por W. H. Sewell, P. H. Mussen y C. W. Harris— sobre las relaciones entre prácticas educativas concretas, en el cual se utilizó la técnica del análisis factorial, se halló que los padres que son indulgentes y no castigan a los niños por su mal comportamiento tienden también a participar en muy pocas actividades del niño y a tratarles de una manera casual [218]. Hay, por lo menos, una posibilidad de que el olvido del niño pueda llevar consigo peores frustraciones y producir deficiencias del *ego* más graves que otros modos de educar autoritarios, más severos. Una de las principales dificultades existentes en esta zona de indagación es la posibilidad de que muchas tendencias que pueden producir en el niño efectos conflictuales se hallan combinadas en la misma conducta del padre en cuanto padre [219].

Aunque debe haber cientos de estudios relacionados con uno u otro aspecto de las interrelaciones entre las experiencias de la primera y la segunda infancia y el desarrollo posterior de la personalidad [220], mi indagación ha de limitarse a breves referencias a investigaciones relativas a tres cuestiones: 1) ¿Qué sabemos acerca de la respectiva importancia de la primera, de la segunda infancia y de la experiencia posterior en el desarrollo de la libertad psicológica?

---

[217] *Ibid.*, pág. 227; cf. págs. 23-24.

[218] «Relationship among Child Training Practices», *American Sociological Review*, XX, núm. 2 (1955), 137-48.

[219] Hay psicólogos que afirman que virtualmente no sabemos nada acerca de la educación que se debe dar a los niños para lograr el máximo de salud mental; nos inclinamos a creer que esto es exagerar nuestra ignorancia, por considerable que ésta sea. D. O. Hebb, por ejemplo, expresa este escepticismo en términos bastante fuertes: «Por lo que sabemos, unos padres poco simpáticos o una buena cantidad de azotes es lo único que puede contribuir a preparar al niño para las pruebas de la madurez. No se puede afirmar que lo que produce perturbaciones emocionales en el niño sea malo ni que sea bueno: los efectos a largo plazo pueden ser los mismos, otros diferentes u opuestos a los efectos a corto plazo». *The Organization of Behavior: A Neuropsychological Theory.*

El Instituto del Bienestar del Niño en Berkeley, California, ha recogido durante las tres últimas décadas datos longitudinales sobre muchos individuos desde la primera infancia en adelante. Cuando se analicen estos datos es posible que logremos unos conocimientos muy concretos y definidos acerca de muchas cosas, hoy sujetas a especulación, referentes a la relación entre la educación del niño y su personalidad de adulto.

[220] Puede consultarse, como estudio reciente, «Socialization», de CHILD, en Lindzey (ed.), *Handbook of Social Psychology*, II, 655-92.

2) ¿Qué sabemos acerca de los efectos del cariño y de la autoridad o, en general, de la indulgencia y de la privación en los primeros años, sobre el desarrollo o conservación posterior de la libertad psicológica? 3) ¿Qué sabemos acerca del desarrollo de la propia estimación y de sus relaciones con la libertad psicológica?

Harold Orlansky presenta numerosas razones que permiten suponer que las influencias importantes para la formación de la personalidad se producen después de la infancia. Cita datos etnológicos de culturas en las que se practica una crianza de los niños extremadamente indulgente, pero donde, a pesar de ello, el adulto medio parece ser inseguro, egoísta, receloso [221]. Su conclusión principal es que «el neonato y el niño pequeño es un organismo animal inmaturo culturalmente «neutro» y psicológicamente indeterminado (en la medida en que no le haya determinado su constitución), que sólo puede socializarse lentamente y con gran esfuerzo por parte de los padres, y a través de la gradual maduración de sus facultades» [222].

W. Dennis ha sido, que yo sepa, el autor que más se ha aproximado a la confirmación, mediante experimentación sobre niños, de que los primeros seis meses son bastante irrelevantes para el desarrollo de la personalidad. Mantuvo a niñas gemelas desde su nacimiento hasta los seis meses en completo aislamiento, separadas una de otra y sin que nadie les hablase ni jugase con ellas durante el período experimental. Afirma que «durante la mayor parte del primer año su curva de desarrollo no presentaba diferencias comparada con la de otros niños situados en medios normales» [223]. No obstante, el experimento no proporciona ninguna prueba concluyente de su hipótesis. Con arreglo a los testimonios seguros que poseemos, las dos niñas gemelas pueden revelar todavía, sobre el diván del psicoanalista, que estos primeros seis meses no fueron tan irrelevantes como supone el experimentador.

Hay que admitir que no existen pruebas experimentales concluyentes sobre la respectiva importancia de la primera y la segunda infancia en la formación de la personalidad. Los testimonios clínicos sobre este problema no son fidedignos, por la misma razón que hemos desestimado en gran parte los datos de *The Authoritarian Personality* sobre este problema: es imposible verificar con seguridad la medida exacta en que la reconstrucción del pasado lejano por el paciente se ve alterada por el impacto de necesidades urgentes que le han llevado a visitar al psiquiatra en primer lugar.

---

[221] «Infant Care and Personality», *Psychological Bulletin*, XLVI, núm. 1 (1949), 34. Alude también al hecho de que los niños y las niñas suelen ser tratados exactamente de la misma manera cuando son lactantes, pero no durante la primera infancia, y concluye que las posteriores diferencias de personalidad «deben atribuirse a factores biológicos y al condicionamiento cultural diferencial de los años que siguen a la lactancia». Pero deja abierta la difícil cuestión del peso respectivo de cada uno de estos factores.

[222] *Ibid.*, pág. 41.

[223] «Infant Development under Conditions of Restricted Practice and a Minimum Social Stimulation», *Journal of Genetic Psychology*, LII (1938), 149-58.

Por lo que se refiere a la respectiva importancia de las experiencias de la infancia y de las experiencias de la edad adulta, no podemos hacer otra cosa que atenernos en buena parte al sentido común. Las personalidades pueden sufrir profundos cambios incluso en una edad avanzada, como, por ejemplo, durante el psicoanálisis o tras conversiones religiosas. Asimismo, una experiencia como la del soldado en la guerra puede brutalizar a individuos que antes fueron humanos, y una relación amorosa satisfactoria puede despertar aparentemente toda clase de instintos humanos en un misántropo empedernido. Con todo, la observación demuestra que muchas características de la infancia aparentemente permanecen enclavadas en toda personalidad, y que los patrones de predisposiciones individuales influyen considerablemente sobre las reacciones frente a experiencias posteriores [224].

Volvámonos ahora al segundo de mis tres problemas: ¿Qué sabemos acerca de los efectos del cariño y de la autoridad en los primeros años con respecto al posterior desarrollo o mantenimiento de la libertad psicológica?

Ya hemos sentado el supuesto de que de niños poseemos un alto grado de espontaneidad, pero que nuestra capacidad de libre expresión se ve progresivamente reducida conforme intervienen en nuestra vida las ansiedades interpersonales. Si no se pueden afrontar las ansiedades aparecen represiones neuróticas, y las comunicaciones interpersonales no sólo son forzadas, sino en cierta medida bloqueadas.

Es de suponer que las ansiedades más importantes de la primera infancia surgen en la relación con los padres, en la que una indulgencia inicialmente pura se va mezclando gradualmente con privaciones de diversos tipos. Por lo general, aunque no siempre ni mucho menos, los padres son, en principio, los únicos dispensadores de cariño y ternura, pero después paulatinamente van empezando a infligir castigos de diversas clases y asumen el papel de autoridades encargadas de dirigir el proceso de socialización. Puede decirse que las privaciones se administran desde el primer momento, en la medi da en que las madres dejan de alimentar a sus hijos cuando éstos lo piden. En todo caso, la privación del pecho de la madre y más tarde la educación higiénica son, típicamente, los primeros motivos de frustraciones y ansiedades recurrentes en la primera infancia.

Psicólogos infantiles encargados de aconsejar a los padres han hecho en diversas ocasiones una serie de recomendaciones sobre el pecho de la madre frente al biberón, el momento y los procedimientos adecuados para el destete, el control de la eliminación y otras

---

[224] Jan Smedslund insiste fundadamente en que todo aprendizaje humano procede sobre la base de lo que el individuo ha aprendido previamente, y critica a muchos teóricos y experimentadores del aprendizaje por no tener en cuenta este aspecto acumulativo del aprendizaje humano. Sugiere que las dificultades con que tropieza la curación de muchas neurosis provienen de su origen en la misma base de la experiencia de aprendizaje del individuo, de sus primeras relaciones interpersonales. *A Critical Evaluation of the Current Status of Learning Theory.*

formas de disciplina del niño. La diversidad de los consejos de autoridades reconocidas sobre la materia sugiere que no hay todavía una base firme de conocimiento en este campo. Orlansky, después de examinar un cierto número de experimentos más o menos relevantes, concluye:

> Se puede admitir que los estudiosos de las ciencias sociales no han logrado dar una respuesta definitiva a la cuestión de la relación entre la disciplina del niño y el desarrollo de su personalidad, a causa de una falta general de madurez histórica y cultural, la dificultad de establecer la validez de las medidas utilizadas y la dificultad de aislar determinados factores para su estudio. No vemos cómo se puede superar, en particular, este último obstáculo [225].

Ciertamente, Orlansky exagera las dificultades, especialmente cuando sigue diciendo: «Los fenómenos sociales no pueden someterse fácilmente al tipo de experimento fundamental que permite al científico apoyar o rechazar una hipótesis». Esta afirmación es cierta, aunque no sin reservas, y además puede inducir a confusión, puesto que declara que un ideal es imposible y por implicación rechaza la posibilidad de aproximarse a él. Como veremos en seguida, es posible proyectar experimentos que confirmen parcial y provisionalmente una teoría sin aislar cada uno de los factores a la vez. Por los resultados acumulados de tales esfuerzos se guía la construcción empírica de teorías, tanto en psicología infantil como en otros campos de estudio.

Hemos de admitir que la teoría psicoanalítica ha logrado una amplia y profunda influencia en buena parte por la falta de pruebas experimentales ni aun indirectas. No obstante, este último decenio ha presenciado grandes avances en la verificación de teorías psicoanalíticas. Ya hemos aludido con alguna extensión a trabajos sobre la personalidad autoritaria. Aquí parece adecuado considerar un campo de indagación recientemente abierto que se centra sobre el concepto de *fijación*.

Otto Fenichel describe el proceso de fijación como sigue:

> En el desarrollo mental el progreso hacia un nivel superior nunca se realiza de una manera total; persisten, junto al nuevo nivel o tras él, características del nivel anterior. Los trastornos de desarrollo pueden producirse no sólo en forma de una detención absoluta del mismo, sino también en la forma de retención de más características de anteriores estadios de lo que sería normal [226].

Las fijaciones pueden tener una diversidad de determinantes; estos dos, sugiere Fenichel, pueden contarse entre los más importantes:

> 1. La consecuencia de experimentar satisfacciones excesivas en un nivel de desarrollo dado es que se renuncia a él con repugnancia; si, más tarde, ocurren contratiempos, hay siempre un anhelo de la satisfacción anteriormente disfrutada.

---

[225] «Infant Care and Personality», *Psychological Bulletin*, XLVI, número 1 (1949), 38.

[226] *The Psychoanalytic Theory of Neurosis*, pág. 65.

2. Un efecto semejante producen las excesivas *frustraciones* en un nivel determinado. Se tiene la impresión de que, en niveles de desarrollo que no permiten suficiente satisfacción, el organismo se niega a seguir adelante, pidiendo las satisfacciones negadas. Si la frustración ha llevado a la represión, los impulsos en cuestión quedan separados del resto de la personalidad; no participan en la maduración subsiguiente, y envían derivaciones pertubadoras desde el inconsciente al consciente [227].

La exposición más elaborada de una teoría psicoanalítica de la fijación se halla, a mi juicio, en *Childhood and Society*, de Erik Erikson, en donde se halla integrada también la dimensión cultural del problema. A lo largo de su exposición Erikson sugiere que la prematura educación higiénica y la prematura corrección en general puede tener graves repercusiones sobre la capacidad del individuo para ejercer su libertad de expresión en su vida posterior: «Muchas formas de apatía política pueden tener su origen en una idea general de que, después de todo, las cuestiones susceptibles de aparente elección han sido fijadas de antemano —una idea que se convierte en hecho si las partes influyentes del electorado consienten en ello porque han aprendido a ver el mundo como un lugar en que los adultos hablan de elección, pero «fijan» las cosas para evitar toda fricción» [228]—. Esto puede llamarse teoría de la fijación general en la pasividad frente al esfuerzo. Pero no se presta a la confirmación empírica, al menos no por ahora.

Las fijaciones son quizá, en principio, limitaciones a la autonomía o libertad potencial más que a la libertad psicológica real. Dificultan la maduración o el desarrollo de nuevas motivaciones, sin bloquear necesariamente la expresión de los motivos ya existentes. Sin embargo, conforme crece el niño es probable que aparezcan fijacions más pronunciadas [229] que le hagan perder el sincronismo con su medio social y las expectativas de éste acerca de él, y es probable asimismo que reprima sus motivos de fijación con el fin de mitigar las ansiedades que le produciría ser diferente o excéntrico.

Es posible teorizar que la represión de las necesidades de dependencia que caracteriza a la personalidad antiautoritaria en la mayor parte de los casos es resultado de una fijación de dependencia. Y el síndrome autoritario puede ser, en parte, resultado de fijaciones reprimidas en relación con la agresión contra unos padres que le corrigen prematura o inconsecuentemente. No obstante, hay que admitir que ahora nado en aguas profundas. La única declaración teórica que deseo hacer acerca de la conexión entre fijaciones y los dos síndromes defensivos es que son todos ellos expresiones u origen probable de deficiencias en la libertad psicológica.

---

[227] *Ibid.*

[228] *Childhood and Society*, pág. 270. La palabra «fijar» se refiere, por supuesto, al comportamiento de los adultos tal como lo interpreta el niño. No tiene ninguna conexión inmediata con la palabra «fijación», que se refiere a un proceso psicológico de mucho calado en el niño.

[229] Y más específicas que la fijación de pasividad indicada por la observación de Erikson que hemos citado.

John M. Whiting e Irvin L. Child han intentado verificar empíricamente las dos hipótesis de Fenichel antes citadas utilizando datos etnológicos de setenta y cinco sociedades primitivas. Se propusieron hallar correlaciones entre la indulgencia y las privaciones en la crianza de los niños, por una parte, y, por otra, las tendencias a la fijación [230] en la personalidad adulta media o fijaciones culturales y de comportamiento ya institucionalizadas, en un número considerable de individuos pertenecientes a estas sociedades. Más concretamente, distinguieron entre cinco tipos de indulgencia-privación, así como de indicaciones de fijación: oral, anal, genital, de dependencia y agresión [231]. Dan cuenta de algunos testimonios preliminares que confirman la relación entre privación durante la lactancia y fijación, y entre excesiva indulgencia en una fase posterior de la infancia y fijación, aunque con mayor seguridad en el primer caso que en el segundo. Hallaron también fundamentos más sólidos para las dos hipótesis de Fenichel con respecto a las fijaciones sobre necesidades orales, de dependencia y de agresión, y una relación mucho menor con las necesidades anales y genitales [232].

Ciertamente es ésta una vía fecunda para posteriores investigaciones. Otra ventaja de utilizar datos etnológicos es la posibilidad de sacar conclusiones acerca de los determinantes de tipos de neurosis derivados de la estructura social, aunque partiendo de este enfoque es preciso andar con cautela [233].

En el actual estado de nuestros conocimientos sobre los efectos del cariño y de la autoridad paternos en la libertad psicológica del niño, basados en la teoría psicoanalítica y en datos de investigación no definitivos, la posición más plausible parece ser, en líneas generales, la siguiente:

1. El cariño y la ternura de los padres son requisitos fundamentales para el desarrollo de los niños y su paso a la edad adulta sin grave mengua de libertad psicológica [234]. El niño sólo podrá afrontar la ansiedad en la medida en que emocionalmente esté seguro de un cariño y un apoyo incondicionales. Las privaciones en este aspecto crucial de su primera relación social pueden producir no

---

[230] «La esencia de la noción de fijación, tal como la entendemos nosotros, es la idea de que los sucesos que ocurren en la infancia con respecto a un sistema determinado de comportamiento, por ejemplo, comportamiento oral o sexual, pueden determinar una prolongada importancia o prepotencia de este sistema de comportamiento, en comparación con la importancia que hubiese tenido en ausencia de esos sucesos.» *Child Training and Personality: A Cross-Cultural Study*, pág. 130.

[231] «Naturalmente cabría argüir que el comportamiento dependiente y el agresivo están ya englobados en la noción freudiana de fijación, el primero bajo la rúbrica de dependencia oral, y el segundo bajo las de sadismo oral y anal. Preferimos, no obstante, decir que la dependencia y la agresión pueden ser tratadas más provechosamente como sistemas de comportamientos distintos». *Ibíd.*, pág. 133.

[232] *Ibíd.*, especialmente págs. 315-17.

[233] Cf. *infra*, págs. 276-82.

[234] En *Maternal Care and Mental Health*, de Bowlby, se reseñan muchos estudios e investigaciones que evidencian la ventaja de los cuidados maternales sobre los que pueda prodigar una institución.

sólo fijaciones, sino represión y neurosis, y más graves cuanto antes aparezcan.

2. La disciplina paterna solamente puede preservar la libertad psicológica del niño a través de un proceso de socialización satisfactorio, en la medida en que: *a*) No reduzca la seguridad del niño con respecto a su constante cariño y ternura, aparte de los momentos de castigo, y *b*) No exija cosas al niño antes de que éste tenga la madurez suficiente para entender estas exigencias y atenderlas[235].

Tal vez ambas conclusiones pueden considerarse en función de la teoría de la ansiedad que examinamos al principio de este capítulo. El cariño y la ternura constantes mitigan las ansiedades del lactante y del niño. En los comienzos de la vida no existe un control del ego que permita enfrentarse con las vicisitudes de la vida. Conforme se desarrolla una capacidad de control la disciplina paterna provoca, si el niño es afortunado, ansiedades en cantidad adecuada (la cantidad que puede soportar) y del tipo adecuado (que dirige sus procesos de aprendizaje hacia un comportamiento cultural y socialmente deseable). Uno de los resultados de Whiting y Child parece explicarse en función de la teoría de la ansiedad mejor que a partir de otros supuestos. Las fijaciones que derivan de un exceso de indulgencia sugieren que la satisfacción de una necesidad hasta el punto de suprimir *totalmente* la ansiedad hace difícil que esta necesidad se integre funcionalmente con los demás elementos que componen la estructura general de las necesidades. La ansiedad es, a veces, el opresor, pero otras muchas es el maestro, cuya total ausencia en un sector de vida importante produce fijaciones. Las fijaciones, a su vez, tienden a ocasionar ansiedades acerca de síntomas patológicos, en lugar de ansiedades acerca de la satisfacción de necesidades reales.

La parte final de mi exposición en esta sección se refiere al problema de la propia estimación, sus determinantes y su relación con la libertad psicológica.

La estimación que un individuo tiene de sí mismo ha sido definida como la cáthexis del yo o el amor al yo[236]. En el mismo contexto indicábamos que una alta estimación de sí mismo hace posible, probablemente, conservar una imagen crítica de sí mismo. Asimismo hace posible identificarse con otras personas ampliando su yo, mientras que la persona que tiene una escasa estimación de sí misma tenderá a sacrificar completamente su yo en sus identificaciones más importantes. La baja estimación de sí mismo es sintomática de deficiencias en el control del ego, y conduce a la identi-

---

[235] Mowrer describe cinco funciones importantes de la disciplina paterna, si bien destaca que «sólo los padres que aman profundamente a sus hijos pueden educarlos como es debido» (es decir, «efectivamente», con resultados constructivos). «Discipline and Mental Health». *Learning Theory and Personality Dinamics*, págs. 465-70. Véase en ERIKSON, *Childhood and Society*, un notable examen de ocho fases de la maduración del individuo (págs. 219-34).

[236] Véase *supra*, pág. 215.

ficación como mecanismo de defensa, en búsqueda de un nuevo y mejor sustituto del yo o «identidad».

En el primer capítulo indicamos que algunas de las tendencias actuales en psicología y antropología apuntan a un creciente reconocimiento de una serie de necesidades humanas universales, no sólo necesidades biológicas, sino también sociales. Uno de los supuestos motivadores del presente libro [237] es que todos los seres humanos *potencialmente* desean libertad de elección, es decir, en la medida en que son psicológicamente libres. Una suposición mucho más modesta, que quizá se confirme concluyentemente durante nuestra vida, es la siguiente: «*Todos los seres humanos desean estimarse a sí mismos en la medida en que la propia estimación es o parece ser accesible para ellos*».

Eric Hoffer, a quien debo mucho en este sector de problemas, parece, a primera vista, tomar una posición diferente:

> Adquirimos un sentido de valía realizando nuestros talentos, o desempeñando ocupaciones o identificándonos con algo fuera de nosotros, ya sea una causa, un *leader*, un grupo, posesiones u otras cosas semejantes. De las tres, la vía de la autorealización es la más difícil. Sólo se sigue cuando otras que llevan a tomar conciencia de la propia valía se hallan más o menos obstruidas. Los hombres de talento han de ser alentados y estimulados para lanzarse a un trabajo creador [238].

Hoffer distingue entre estimación propia y *orgullo*, al que llama «explosivo sustitutivo de la propia estimación».

> El orgullo es un sentido de valía derivado de algo que orgánicamente no forma parte de nosotros, mientras que la estimación propia deriva de las potencialidades y realizaciones del yo. Estamos o somos orgullosos cuando nos identificamos con un yo imaginario, un *leader*, una causa santa, un cuerpo colectivo o unos bienes. En el orgullo hay temor e intolerancia; es sensible e intransigente. Cuanto menos promesas y potencialidades hay en el yo más imperativa es la necesidad de orgullo. El núcleo del orgullo es la auto-repulsa. Es cierto que cuando el orgullo desencadena energías y sirve como un acicate para la acción puede llevar a una reconciliación con el yo y al logro de una auténtica estimación de sí mismo [239].

Es cierto que, como sugiere Hoffer en el primero de los dos pasajes, los hombres se lanzan fácilmente en busca de identificaciones que les proporcionen orgullo y descuidan el desarrollo de su yo independiente [240]. Con frecuencia resulta más fácil tratar de evitar las ansiedades de la existencia individual, incluyendo entre ellas la elección solitaria, que enfrentarse con ellas, pero es mucho más satisfactorio, a la larga, enfrentarse con las ansiedades y hacer uso de estos incentivos para desarrollar un yo aceptable. En definitiva,

---

[237] No digo «subyacente», porque la fundamentación lógica del presente estudio no descansa sobre la validez de este supuesto.

[238] *The Passsionate State of Mind*, pág. 19.

[239] *Ibíd.*, págs. 18, 23.

[240] «Desempeñar una ocupación» puede ser un modo de «realizar nuestros talentos», pero puede ser también una vía para escapar a la conciencia del yo, dependiendo del grado en que se considere el trabajo como un medio para lograr fines propios.

éste es el único medio de reducir las ansiedades de la existencia humana. El sentido de valía alcanzado mediante el orgullo de identificaciones que anulan el yo no es más que un seudo-sustitutivo de la propia estimación. Es una orientación defensiva, teñida de «temor e intolerancia», puesto que sus puntales son externos, esencialmente ajenos al control del individuo. Sólo la estimación auténtica de sí mismo puede hacer, a la larga, que el mundo no suscite miedo.

Else Frenkel-Brunswik observa que el etnocentrismo es más incipiente y flexible en los niños que en los adultos: incluso el niño etnocéntrico tiende a buscar «satisfacción más primaria de sus necesidades psicológicas» y «es más propicio a la experiencia y a la realidad que el adulto etnocéntrico que ha estructurado rígidamente su mundo con arreglo a sus intereses y deseos»[241]. Esta observación apoya mi tesis de que todos los niños poseen un alto grado de libertad psicológica, a menos o hasta que choquen con ansiedades y temores que no pueden afrontar. El problema de desarrollo de la libertad psicológica es, pues, estrictamente hablando, un problema de conservación más que un problema de obtención.

Y, sin embargo, la libertad psicológica de la persona madura es, por supuesto, un fenómeno más complejo que la del niño, puesto que las necesidades y capacidades del adulto son más complejas. Sus simpatías y sus identificaciones autoexpansivas son más amplias, y su capacidad para promover las necesidades de su yo por medio de la racionalidad y de la «sensatez»[242] tenderá a ser mayor, en la medida en que está libre de preocupaciones *ego*-defensivas.

En el capítulo III adopté la posición axiológica de que la libertad psicológica es deseable en medida ilimitada, desde el punto de vista del individuo; que no existen incompatibilidades relevantes entre libertad psicológica y otros valores de libertad. Desde el punto de vista de la interacción social, por el contrario, es evidente que no siempre es conveniente la expresión externa de las motivaciones básicas del individuo; puede reducir su propia libertad social o la libertad social de otros individuos[243]. En otros términos, un alto nivel de libertad psicológica puede contribuir a que surjan conflictos entre exigencias de libertad en interacción social. En general, sin embargo, como veremos en los capítulos siguientes, son los niveles bajos más que los altos niveles de libertad psicológica los que

---

[241] «A Study of Prejudice in Children», *Human Relations*, I, núm. 3 (1948), 304-05. Las últimas palabras quizá no son acertadas; «sus necesidades *ego*-defensivas» es de suponer que son más importantes aquí que sus intereses y deseos iniciales y más importantes.

[242] Erikson utiliza este término como antónimo de «prejuicio, una perspectiva caracterizada por valores prejuzgados y divisiones dogmáticas»: «Sensatez, en su sentido más amplio, es una disposición mental que permite tolerar las diferencias, valorar con cautela y con método, juzgar con justicia, actuar con circunspección y—a pesar de todo este aparente relativismo—tener fe y sentir indignación». *Childhood and Society*, pág. 371.

[243] Véase *supra*, pág. 114.

suelen producir o agravar los conflictos entre exigencias de libertad social[224]. En la medida en que la ego-defensividad es superada y nos acercamos al ideal del «Conócete a ti mismo», hay razones para creer que las gentes tenderán o comportarse en mayor medida espontáneamente, de un modo que no perjudique los intereses importantes de sus semejantes, a menos que estén mal informados sin que exista culpa por su parte[245].

Podemos asegurar, pues, que el ideal de un máximo de libertad psicológica, cuando se sitúa en un contexto social, no exige ni siquiera permite una expresión totalmente libre de restricciones de todas las necesidades o motivos básicos del individuo. Pero sigue siendo un ideal normativo incondicional, en lo que concierne a mi posición axiológica, la entera conciencia por parte del individuo, de todas sus motivaciones importantes[246].

Estructura social y libertad psicológica.

El problema de cómo afectan a la libertad psicológica del individuo las variables de la estructura social es arduo, y los datos relativos a él son escasos.

Este problema es muy diferente, por supuesto, del problema de cómo influyen sobre las actitudes los factores de la estructura social. Incluso el problema de rastrear los determinantes sociales de orientaciones etnocéntricas o fascistas es un problema más amplio que éste con que ahora nos enfrentamos. No voy a ocuparme aquí de los determinantes de actitudes intolerantes, aun siendo éste un problema muy importante dentro del estudio de la libertad social[247]. La variable dependiente es aquí la defensividad—el término abreviado que utilizo en sustitución de deficiencias en la libertad psicológica—manifestada en las actitudes y en el comportamiento. El etnocentrismo, como la intolerancia, puede ser defensivo, pero no ha de serlo necesariamente. Por el contrario, el autoritarismo ha sido

---

[244] Véase *infra*, pág. 357-74.

[245] Estoy de acuerdo con Rousseau cuando dice que «el pueblo nunca es malo, pero es engañado con frecuencia, y en tales ocasiones sólo parece querer lo malo». «The Social Contract», en *The Social Contract and Discourses*, pág. 26.

«Yo no creo que lo bueno sea sólo una «reacción» contra lo malo, que los impulsos creadores del hombre sean simplemente medios de afrontar y aquietar sus impulsos destructores, que el amor sea una negación externa del odio... Estoy dispuesto a ir mucho más lejos aún y afirmar que las fuerzas constructivas y cohesivas, tanto en el individuo como en la sociedad, hallarán espontáneamente su vía de salida si se eliminan otras que limitan y constriñen, especialmente el miedo y la ansiedad». Carl Binger, citado por Henry V. Dicks en «In Search of our Proper Ethics» *British Journal of Medical Psychology*, XXIII (1950), 8, Cf. *supra*, pág. 114.

[246] La única limitación posible es que la *sublimación*, en ocasiones, aunque sólo de una manera pasajera, puede ser útil a las necesidades generales del hombre. Pero la *represión* no resuelve ningún problema.

[247] Véase *infra*, págs. 363-68.

definido como predisposición defensiva a adaptarse acríticamente a las normas y pautas apoyadas por las autoridades[248] y, por consiguiente, es siempre una manifestación de defensividad, que hay que distinguir de la obediencia no defensiva a las autoridades. El antiautoritarismo es otra manifestación de la defensividad, como hemos visto, y la fijación puede ser (pero no necesariamente) una tercera[249].

No es algo indudable, ni mucho menos, que las variables de la estructura social produzcan un impacto sobre la libertad psicológica de los individuos. Es posible defender la posición extrema de que todas las tendencias profundas de la personalidad, incluyendo las predisposiciones defensivas permanentes, estén totalmente determinadas por lo biológico y/o durante la infancia. Freud y algunos de sus sucesores han estado más cerca de defender tal posición que la mayor parte de los demás psicólogos, pero ninguno de ellos, que yo sepa, se adhiere a ella actualmente. En primer lugar, los psicoanalistas han reconocido siempre las potencialidades de la terapia, y el análisis para curar muchos tipos de neurosis, y la importancia de las relaciones sociales de los pacientes con respecto a sus posibilidades de curación. Neufreudianos como From y Horney, y sobre todo Harry Stack Sullivan, han destacado la importancia de la situación social actual del paciente tanto en la diagnosis como en la terapia, con más insistencia que algunos de los freudianos más ortodoxos, pero más que de un descubrimiento se trata, en este caso, de una insistencia sobre un descubrimiento ya hecho anteriormente.

Si se admite, pues, que los factores sociales influyen sobre el desarrollo y la reducción de la neurosis pasada la infancia, se puede decir que cada sociedad puede producir su impacto sobre el nivel de libertad psicológica de dos modos. En primer lugar, los factores de la estructura social tienen probablemente un impacto indirecto, influyendo las actitudes de adultos que son padres. Tanto los aspectos más básicos como los más superficiales de este impacto pueden tener su efecto sobre sus modos de criar a los hijos. En segundo lugar, los factores de la estructura social tienen, probablemente, un impacto directo sobre individuos adultos, suficientemente fuerte para afectar no sólo a las actitudes, sino a las tendencias de las neurosis y a los niveles de libertad psicológica.

El presente estado de nuestros conocimientos sobre ambos problemas, tan cruciales en el ámbito de la salud mental y de la política, es muy insuficiente. Hablaré brevemente del problema del impacto indirecto a través de la influencia paterna, primero, y después del problema del impacto directo de las instituciones sobre la capacidad de libre expresión del individuo.

El problema de la influencia paterna ha sido tocado ya en dos pasajes diferentes. Hemos hecho referencia al informe provisional de Else Frenkel-Brunswik sobre la mayor incidencia del etnocen-

---

[248] Véase *supra*, pág. 232-33.
[249] Véase *supra*, págs. 271-75.

trismo en familias de historia socioeconómica inestable, comparadas con otras familias que han gozado permanentemente de circunstancias privilegiadas. Hemos examinado también algunos datos recientes sobre la relativa incidencia de diversos tipos de fijaciones en una serie de culturas diferentes [250].

Se ha realizado una labor considerable al estudiar las diferencias en los modos de criar a los niños en diferentes clases socioeconómicas, y también entre las «castas» de negros y blancos en los Estados Unidos [251]. Se han hallado diferencias notables, tanto entre las clases como entre las castas, que confirman en algunos aspectos la creencia generalizada de que los padres de las clases inferiores tienden a ser más indulgentes que los padres de las clases medias, y los negros de una u otra clase más indulgentes que los blancos.

No obstante, la significación de tales resultados con respecto al problema de que me ocupo está por demostrar. Se puede conjeturar, claro está, que un mayor grado de indulgencia tiende a dar lugar a situaciones infantiles en las que hay menos frustración, ansiedades menos graves y, por consiguiente, menos represiones y neurosis permanentes en las personalidades en vías de desarrollo. Pero la investigación antes citada de Sewell, Mussen y Harris aconseja moverse con cautela en estas especulaciones. Estos autores comprobaron una tendencia de intercorrelación entre indulgencia y un trato casual con los niños, con una escasa participación de los padres en las actividades de sus hijos. Según los datos que poseemos, estos últimos factores pueden pesar mucho más que la escasa incidencia de disciplina estricta para predisponer a los niños a neurosis duraderas [252].

La inseguridad política o económica, o la marginalidad socioeconómica pueden determinar en los padres una tensión y una ansiedad, haciéndoles prestar menos atención a sus hijos, ser menos cariñosos e indulgentes, o transmitirles muchas de sus ansiedades. Por otra parte, una situación social de frustación puede igualmente dirigir la atención de muchos padres hacia sus familias, como refugios donde hallar paz y reconocimiento y un cariño incondicional. La marginalidad socioeconómica, en otros términos, puede contribuir a que el medio familiar del niño sea más o menos satisfactorio o puede no producir efectos estimables en un sentido ni en otro. Hasta ahora no sabemos virtualmente nada acerca del impacto indirecto de las circunstancias de clase social y de casta a

[250] Véase *supra*, págs. 266-68 y 271-75.

[251] Por ejemplo, DAVIS y HAVIGHURST, «Social Class and Color Differences in Child Rearing», *American Sociological Review*, XI (1946), 698-710; ERICSON, «Social Status and Child-Rearing Practices», en Newcomb y Hartley (eds.), *Readings in Social Psychology*, págs. 494-501, y MACCOBY, GIBBS y cols., «Methods of Child-Rearing in Two Social Classes», en Martin y Stendler (eds.), *Readings in Child Development*, págs. 380-96. Cf. también HAVIGHURST y DAVIS, «A Comparison of the Chicago and Harvard Studies of Social Class Differences in Child-Rearing», *American Sociological Review*, XX, núm. 4 (1955), 438-42. El estudio más reciente es el de SEARS, MACCOBY y cols., *Patterns of Child Rearing* (1957).

[252] Véase *supra*, págs. 267-69.

través de los modelos de educación, sobre la capacidad de libre expresión del niño.

Con respecto al estudio comparativo de culturas, para concretar el impacto de las formas de educación y crianza de los niños sobre la libertad psicológica, la situación es substancialmente la misma, excepto por lo que se refiere al nuevo y prometedor tipo de datos proporcionados por Whiting y Child.

En varios estudios bien conocidos Margaret Mead ha demostrado la correspondencia entre una educación rigurosa y los adultos «autoritarios» y agresivos en algunas culturas, y la educación indulgente, tolerante y los adultos no agresivos, indolentes, en otras culturas[253]. El inconveniente de este tipo de datos es que no se sabe cuál es la causa y cuál el efecto. Como ha señalado Hebb, los datos de Mead pueden interpretarse como confirmaciones de lo que es obvio: «En una tribu los adultos son indolentes, y así los niños son bien tratados; en otra los adultos son agresivos, y los niños son tratados con dureza»[254].

Es sabido asimismo que los modelos de educación infantil tienden a variar de una nación a otra en nuestro mundo moderno, y se han hecho muchos intentos para interpretar el «carácter nacional» sobre esta base. Uno de los ejemplos menos convincentes de tales intentos es la tesis de Geoffrey Gorer de que los pañales que llevan los niños rusos tienden a hacer a los rusos adultos pasivos y hostiles[255]. Arild Haaland, en un estudio reciente, adopta una actitud escéptica con respecto a las numerosas teorías propuestas para explicar el desarrollo del nazismo alemán como consecuencia de una estructura familiar autoritaria en Alemania[256].

Un reciente estudio crítico de la literatura sobre el carácter nacional sugiere que un defecto de muchos estudios es una tendencia a ceder a la tentación de explicar muchas cosas sobre la base de muy pocas variables. En primer lugar, incluso el concepto de carácter o «personalidad modal» de una nación es sospechoso teóricamente hasta que exista alguna confirmación empírica de las supuestas regularidades. En segundo lugar, aunque pueda resultar conveniente una estrategia de investigación que centre la atención sobre la socialización del niño[257] ello no quiere decir que sea fecundo tratar de elaborar teorías sobre el carácter nacional y su desarrollo apoyándose en los modelos de educación de los niños como la principal variable independiente[258].

---

[253] Cf. especialmente *Sex and Temperament in Three Primitive Societies.*

[254] *The Organization of Behavior*, págs. 265-66, nota. Véase también KLINEBERG, *Social Psychology*, pág. 434.

[255] GORER y RICKMAN, *The People of Great Russia.* Cf. GOLDMAN, «Psychiatric Interpretation of Russian History: A Reply to Geoffrey Gorer», *American Slavic and East European Review*, IX (1950), 151-61.

[256] HAALAND, *Nazismen i Tyskland: En Analyse av dens forutsetninger*, págs. 170-94.

[257] MEAD, «The Study of National Character», en Lerner y Lasswell (eds.), *The Policy Sciences: Recent Developments in Scope and Method*, pág. 74.

[258] Cf. INKELES y LEVINSON, «National Character: The Study of Modal Perso-

No obstante, ni siquiera un estudio plenamente satisfactorio de las formas de educación infantil en relación con el desarrollo de diferencias en el carácter nacional habría de afectar necesariamente a nuestro problema. Tal estudio únicamente nos aclararía los determinantes de la libertad psicológica si el «carácter» o personalidad modal de una nación determinada es netamente más libre o menos neurótica (reprimida) que el de otra. Dudo de que haya razones para esperar que existan claras diferencias nacionales de esta naturaleza, al menos en naciones que se hallen en una fase semejante de desarrollo tecnológico.

Pero si extendemos nuestro horizonte al estudio comparativo de las culturas aborígenes cabe esperar que existan diferencias comprobables en este sentido. En realidad, tales diferencias fueron recogidas en el estudio de Whiting y Child. Estos autores comprobaron una serie de correlaciones convincentes entre ciertas privaciones institucionalizadas sufridas por el niño y tendencias, dentro de la misma cultura, al desarrollo de las fijaciones negativas relacionadas con ellas, y otra serie de correlaciones menos convincentes entre excesivas indulgencias institucionalizadas y tendencias hacia fijaciones positivas[259].

Hay aquí una frontera de investigación, a mi modo de ver, que puede franquearse en un futuro previsible, y podemos tener la esperanza de aprender mucho más de lo que actualmente sabemos acerca de los determinantes sociales y culturales de la represión individual en las personalidades modales o medias de cada sociedad.

Por supuesto que no se trata exclusivamente de modelos de educación infantil. El impacto directo de los determinantes de la estructura social sobre las personalidades adultas puede ser tan importante, en muchas culturas, como el impacto indirecto a través de la familia, para crear o impedir deficiencias en la libertad psicológica. Conviene examinar este problema del impacto directo desde dos ángulos opuestos. ¿Qué sabemos acerca de los factores sociales situacionales que tienden a destruir la salud mental y a hacer perder la libertad psicológica? En segundo lugar, ¿qué sabemos acerca de las influencias sociales que tienden a afianzar la libertad psicológica, por ejemplo, favoreciendo en el individuo una alta estimación de sí mismo?

Autores tales como Erich Fromm, A. H. Maslow, Karen Horney, Lawrence K. Frank y Robert Lindner han planteado en diversos escritos el problema de la «sociedad sana» o sociedad con institucio-

---

nality and Sociocultural Systems», en Lindzey (ed.), *Handbook of Social Psychology*, II, 977-1.020, especialmente pág. 999. Véase también INKELES, «Some Sociological Observations on Culture and Personality Studies», en KLUCKHOHN y MURRAY, con la colaboración de Schneider (eds.), *Personality in Nature, Society and Culture*, págs. 577-92. Otras deficiencias metodológicas de diversos estudios comparativos sobre la personalidad y la crianza del niño en naciones y culturas diferentes son citados por Orlansky en «Infant Care and Personality», *Psychological Bulletin*, XLVI, núm. 1 (1949), pág. 27.

[259] Véase *supra*, págs. 272-75.

nes de máxima instrumentalidad para la satisfacción de las necesidades básicas de los individuos. Yo he tratado brevemente este problema en un esfuerzo por valorar la conveniencia de la terapia encaminada a lograr una adaptación social, desde un punto de vista de libertad psicológica [260]. Esta literatura, aun siendo importante desde un punto de vista filosófico y político, carece de una base suficientemente empírica para aportar datos aclaratorios al presente problema. La forma en que los diferentes tipos de instituciones sociales estables influyen sobre la aparición y los tipos de neurosis en cada tipo de sociedad es todavía, en gran parte, una cuestión sujeta a conjeturas y a interpretaciones generalizadoras. Es ésta una zona en la que es posible y muy necesario realizar nuevas investigaciones. Sería posible, por ejemplo, comparar tipos y apariciones de neurosis, a lo largo del tiempo, en profesiones de diferente presión competitiva, como punto de arranque para concretar el impacto psicológico de una sociedad competitiva [261]. Asimismo, la proporción entre niveles de aspiración y éxitos obtenidos o posibilidades de éxito es seguramente una fuente de frustración y quizá de neurosis, y más en unas clases o en unos países que en otros. También aquí parece que hay bastante espacio para una fecunda investigación. Las diferencias de seguridad económica y social pueden ser muy grandes incluso en el seno de las mismas comunidades, pero no se ha ido muy lejos por el camino de la investigación sistemática del impacto de estas diferencias en el funcionamiento mental.

Existen, que yo sepa, dos clases de datos sobre las variables derivadas de la estructura social que tienden a quebrar la integración de la personalidad. Ambos se refieren a instituciones fluctuantes o en trance de sufrir cambios radicales, no a instituciones estables. Los primeros son los relativos a los efectos de la anomia; los segundos, a los efectos psicológicos de situaciones de crisis tales como la guerra.

El estudio de Durkheim sobre el suicidio sigue siendo un estudio empírico, todavía no superado, de las consecuencias psicológicas de la anomia. Sus resultados han sido examinados con anterioridad, y el concepto de anomia ha sido manejado en varios contextos. Baste repetir aquí que las perturbaciones anómicas representan una amenaza real para la seguridad del individuo y también para su libertad psicológica. Una libertad psicológica creciente permite a los individuos tolerar más anomia o más libertad y, a la inversa, el aumento repen-

---

[260] Cf. *supra*, págs. 224 y 228-31. Cf. también MASLOW, «Human Motivation in Relation to Social Theory», en Shore (ed.). *Twentieth Century Mental Hygiene: New Directions in Mental Health* y HORNEY, *The Neurotic Personality of Our Time.*

[261] Como otro punto de partida cf. BILLIG, GILLIN y DAVIDSON, «Aspects of Personality and Culture in a Guatemalan Community: Ethnological Rorschach Approaches», *Journal of Personality*, XVI (1947-48), 153-87 y 326-68. Los autores declaran haber sacado la impresión de que la organización social de los indios, en general, proporciona al individuo una mayor seguridad que la de los mestizos por tres razones principales: Hay menos lucha por la obtención de riquezas, y se les da menos importancia; hay un sistema familiar más estable e influyente, y los modelos y actitudes religiosas penetran casi todos los aspectos de la cultura india. *Ibíd.*, págs. 157-58.

tino de la confusión institucional o anomia puede producir como consecuencia graves neurosis a individuos que no habían alcanzado un grado suficiente de libertad psicológica para poder vivir en perspectivas y situaciones poco estructuradas. Aparecen índices crecientes de suicidio, y seguramente también índices crecientes de desesperación y neurosis que no culminan en el suicidio. Estos efectos menores, pero también graves, de la anomia se pueden inferir del aumento de los suicidios, pero no han sido satisfactoriamente demostrados todavía [262]. También en esta zona es muy necesaria la investigación que sustente la teorización. Cuanto más sabemos acerca de la capacidad de las gentes para vivir con anomia más seguros estamos de que el esfuerzo por ampliar la libertad en todos los niveles se puede llevar adelante sin retrocesos sociológica y psicológicamente inevitables [263].

Se ha señalado que el determinante más general de la defensividad o deficiencias en la libertad psicológica es quizá el elemento de *frustración*, entendiendo por tal el bloqueo de los objetivos del individuo o intentos para satisfacer sus necesidades. El autoritarismo es considerado como causa crónica de frustración, derivada de la no integración de la personalidad y la resultante ignorancia de algunas de sus necesidades básicas que, por consiguiente, quedan insatisfechas. Otros ejemplos de frustraciones crónicas que constriñen la libertad psicológica son el antiautoritarismo y quizá muchas fijaciones. Hemos aludido a un experimento en el que se indicaba que la frustración caracterológica crónica puede aumentar a consecuencia de la frustración de tensión situacional [264].

La anomia puede considerarse como una fuente crónica y situacional de frustración para individuos cuya libertad interna es insuficiente para luchar contra ella. Aunque la anomia no impide la realización de ningún fin concreto del individuo, puede impedir la satisfacción que los individuos buscan al relacionarse con otros en la búsqueda de objetivos comunes, estables. Esta necesidad probablemente está presente en todo individuo, pero es más urgente y generalizada en individuos cuyos yoes conscientes no llegan a comunicar de manera efectiva con sus propias necesidades y deseos básicos. El mejor modo de impedir los sufrimientos derivados de la anomia, desde un punto de vista orientado a la libertad, es, pues, hacer todo cuanto sea posible para que los niños crezcan sin sufrir detrimento alguno en su libertad psicológica, de manera que puedan vivir con valores finales firmemente anclados en sus estructuras de necesidades básicas.

Se han llevado a cabo numerosos trabajos de investigación con respecto a ciertas causas situacionales de frustración más agudas y con-

---

[262] Hemos aludido a los datos de Durkheim en las págs. 101-104; el concepto y el fenómeno de anomia son examinados en las págs. 101-106, 130, 143-44, 149-52, 156-58 y 330-37.

[263] He concluido que el grado de libertad psicológica del hombre medio nunca puede ser demasiado elevado desde el punto de vista de la seguridad frente a la anomia. Pero puede ser demasiado bajo en el seno de una sociedad que ofrezca un grado substancial de libertad social y potencial. Cf. *supra*, págs. 112-14 y 143-44.

[264] Véase *supra*, págs. 249-50.

cretas y sus efectos sobre la integración de la personalidad. El objetivo de la mayor parte de estos trabajos ha sido descubrir algo acerca de los factores que afectan a la adaptación a la vida en las fuerzas armadas, especialmente en época de guerra. El problema práctico, desde el punto de vista militar y gubernamental es, por supuesto, procurar obtener soldados eficientes. La eliminación o posterior separación de los «psiconeuróticos» sólo es un instrumento para el logro de este objetivo, puesto que, en general, estos individuos no son buenos soldados, y, además, sometidos a las tensiones de la vida militar, es probable que su salud mental empeore. Aparte de las tragedias personales, esta evolución ocasiona tremendos gastos al Gobierno interesado [265].

¿En qué medida es posible una discriminación efectiva en el momento del reclutamiento? Esta es una cuestión práctica directamente relacionada con este problema teórico: ¿Hasta qué punto las perturbaciones psiconeuróticas de individuos encuadrados en las fuerzas militares son resultado de predisposiciones personales y hasta qué punto son consecuencia de traumas y tensiones situacionales? Actualmente parece estar claro que ambas fuentes de frustración tienden a jugar en interacción, en proporciones variables. Roy R. Grinker y John P. Spiegel concluyen:

> El examen de los hombres que no logran readaptarse a la vida en nuestra estructura social democrática muestra, con considerable solidez, que estaban predispuestos de un modo característico al cambio irreversible que les sorprendió bajo la tensión del combate. Por predisposición se entiende no una enfermedad neurótica preexistente, ni un carácter familiar, sino un punto débil en la personalidad, un oculto talón de Aquiles que hacía sensible el individuo a las fuerzas que actuaban sobre él durante el combate [266].

J. G. Sheps y F. E. Coburn llegaron a una conclusión semejante después de estudiar una muestra de 100 soldados canadienses «normales» que fueron heridos y hospitalizados; 27 de ellos mostraron trastornos nerviosos en la vida militar y fueron considerados propensos a neurosis de guerra si se les llevaba de nuevo al frente. No obstante, estos autores no hallaron diferencias entre estos 27 y los 73 soldados restantes en los diversos *tests* psiquiátricos y psicológicos empleados. «Esto parece indicar que, habiendo separado a los hombres evidentemente predispuestos a reacciones neuróticas, poco se puede predecir acerca del resto. Que éstos sucumban o no a los peligros que para la salud mental supone la guerra parece depender de que la tensión a

---

[265] Se ha estimado que las perturbaciones neuropsicológicas tienen dieciséis probabilidades más de ser permanentes que las demás enfermedades. En 1942 más de la mitad de los pacientes de los hospitales de la Administración de Veteranos americanos eran casos psiconeuróticos. Pueden hallarse datos en CHRISTIE, WALKLEY y cols., *An Exploratory Study of Factors Affecting Transition to Army Life*, pág. 3.

[266] *Men Under Stress*, pág. 455.

que son expuestos incida sobre la grieta de su armadura particular» [267].

En apoyo de esta conclusión Richard Christie, Albert T. Walkley y sus colaboradores se refieren a estudios que indican que los casos de psiconeurosis entre los ingleses procedentes de Dunkerque en 1940 eran diferentes de los ocurridos durante el desembarco en Normandía en 1944. Las psicosis producidas por la guerra de trincheras durante la primera guerra mundial tendían a ser diferentes de los dos tipos de psicosis de la segunda guerra mundial. Christie, Walkley y sus colaboradores creen que «la conclusión más aceptable parece ser que diferentes tipos de soldados devienen bajas psiquiátricas en las tres situaciones» [268].

Naturalmente, nos llevaría demasiado lejos entrar en una discusión más detenida de los diferentes tipos de situaciones traumáticas dentro o fuera de la vida militar, que pueden afectar a los diferentes tipos de personalidad de una manera catastrófica. El punto que yo quería afianzar es que las circunstancias situacionales, cuando son suficientemente duras o chocan certeramente con debilidades del individuo, pueden perturbar un estado de salud mental y una libertad psicológica que antes eran normales. Con palabras de Grinker y Spiegel, que piden una atención a los síntomas neuróticos de muchos veteranos que vuelven de la guerra, «estos hombres han visto transmutado su derecho natural de independencia en síntomas físicos y psicológicos, sentimientos de inferioridad o comportamiento socialmente inadaptado» [269]. Los mejores cuidados paternos del mundo no garantizan que una persona conserve un ego sano a través de los traumas de la experiencia militar.

Es evidente que las situaciones de tensión fuera de la vida militar pueden producir efectos igualmente graves sobre las personalidades individuales. La experiencia de la prisión puede ser mentalmente insoportable para algunas personas. La muerte de un ser amado puede conducir a graves neurosis o a la muerte. La moderna corriente en psiquiatría, cuyo representante más destacado es quizá Harry Stack Sullivan, admite plenamente estas conclusiones. Las experiencias traumáticas no sólo tienen un profundo impacto en la salud mental, sino que las menores diferencias entre relaciones interpersonales mejores y peores pueden, para muchas personas, inclinar la balanza hacia la salud o la enfermedad.

La última cuestión que se nos plantea es la siguiente: ¿Qué sabemos acerca de las circunstancias sociales que tienden a afianzar la libertad psicológica?

Gran parte de la respuesta está implicada en lo que acabamos de decir. Si diversos tipos de situaciones producen trastornos mentales

---

[267] «Psychiatric Study of One Hundred Battle Veterans», *War medicine*, VIII (1945), 235-37. Citado por CHRISTIE, WALKLEY y cols., *An Exploratory Study Affecting Transition to Army Life*, pág. 4.

[268] *Ibíd.*, pág. 4.

[269] *Men Under Stress*, pág. 449.

en personalidades distintas, de ello se sigue que impedir o reducir el impacto de tales hechos contribuye al mantenimiento de la salud mental. La paz, evidentemente, contribuye más a la salud mental que la guerra, para la mayor parte de las personas. La ausencia de circunstancias que collevan frustración y de ansiedades que rebasan las fuerzas del individuo contribuye, evidentemente, a la conservación de la libertad psicológica. Como señaló A. H. Maslow en una charla reciente, «las cosas buenas de la vida son en sí mismas la terapia fundamental» [270].

La relación entre el nivel material de vida y la salud mental no es, necesariamente, una relación de exacta correspondencia. Los Estados Unidos, con el índice más alto del mundo en consumo de bienes, tienen muy graves problemas de enfermedades mentales [271]. Y los países escandinavos poseen tradicionalmente uno de los niveles de vida más altos y dan uno de los índices de suicidio más altos de Europa [272]. Aunque esto no ha sido demostrado concluyentemente, estos efectos posiblemente son consecuencia de un nivel de anomia demasiado alto para muchos individuos de estos países.

Hemos de admitir que la prosperidad de una sociedad individualista, competitiva, puede debilitar en el hombre medio su sentido de finalidad en la vida, si no tiene fines firmemente anclados en sus necesidades básicas. Por el contrario, si suponemos un nivel dado de solidaridad social o (en términos negativos) de anomia, se puede conjeturar que los niveles crecientes de bienestar material, al menos hasta un cierto punto, pueden afianzar el nivel medio de libertad psicológica. Saco esta conclusión partiendo del supuesto de que la causa más general de deficiencias en la libertad psicológica reside en el volumen de frustración y ansiedad que rebasa las posibilidades del individuo para enfrentarse con ellas e integrarlas. Evidentemente, niveles de vida material en aumento moderado reducen las preocupaciones y frustraciones del hombre medio, siempre que pueda predecir y contar con tal perspectiva. Parafraseando a Maslow en las palabras que acabamos de citar, la seguridad del acceso al consumo de las cosas buenas de la vida es para la mayoría de los hombres la terapia y la profilaxis fundamentales.

No obstante, con respecto a algunas de estas cosas buenas nos movemos sobre bases menos sólidas. El desarrollo espiritual e intelectual, como ha demostrado Kierkegaard tan patentemente, puede ser más

---

[270] Breve reseña en el *New York Times*, 15 de marzo de 1955.

[271] «Al ritmo actual, uno de cada doce niños de los nacidos anualmente tendrá que ir a un hospital mental alguna vez en su vida; más de la mitad de las camas de nuestros hospitales están ocupadas por pacientes mentales», según escribe Howard A. Rusk en el *New York Times*, 31 de octubre de 1954.

[272] Podemos observar, de pasada, que Svend Ranulf afirma que existen pruebas estadísticas de una correlación positiva entre el grado de libertad intelectual y el índice de suicidios en una comunidad dada. Una excepción notable es la de los judíos: «El hecho de pertenecer a una minoría perseguida o detestada produce como consecuencia en esta minoría una solidaridad que no se debilita por el desarrollo del intelecto». *The Jealousy of the Gods and Criminal Law in Athens: A Contribution to the Sociology of Moral Indignation*, II, 292-93.

conducente a la neurosis que a la salud mental: aparecen dudas, y ciertos tipos de duda son difíciles de soportar para muchas personas. Esto nos sugiere la necesidad de una gran cautela al teorizar sobre el impacto de los «niveles de vida intelectuales» sobre la libertad psicológica; no voy a tratar de dilucidar esta difícil cuestión en el presente estudio.

Quizá la vía más fecunda hacia un fortalecimiento de la libertad psicológica por medios sociales y políticos sea idear mejores técnicas para acrecentar la propia estimación del individuo medio. La importancia de una alta estimación de uno mismo para la libertad psicológica ha quedado ya puesta de relieve [273]. El problema que planteo aquí es el de configurar las instituciones de tal manera que tiendan a fomentar la expresión de mutua estimación entre individuos que interactúan, y eliminar actitudes y expresiones de desdén hacia los individuos basadas en estereotipos acerca de los roles o atributos del grupo [274]. Es éste un campo en el que han hecho una buena labor las escuelas de muchos países, pero las actitudes aprendidas en la escuela tenderán a desaparecer a menos que correspondan a realidades institucionales en la vida.

La difusión de la estimación y respeto hacia otras personas como individuos nunca hace daño alguno, creo yo. Pero para que produzca buenos resultados es preciso: 1) Que el nivel de libertad psicológica sea suficientemente alto para reducir la necesidad de cabezas de turco, y 2) Que las recompensas y castigos institucionales más importantes en la vida cotidiana estén en armonía con los mismos preceptos. Yo creo que el segundo factor refuerza al primero. En la medida en que las instituciones fomentan la expresión de respeto mutuo en interacción social se acrecentará el nivel de propia estimación en la mayoría de los individuos. El yo del individuo ha sido definido como la suma de valoraciones reflejas. Es cierto que las valoraciones desfavorables de otros no nos afectan mucho si nuestra propia estimación está sólidamente establecida. Pero para que se establezca una sólida estimación de sí mismo en una persona que no la adquirió de niño se necesitan muchas valoraciones favorables de otras personas.

Uno de los problemas más necesitados de investigación y solución práctica en nuestro tiempo es, a mi modo de ver, la institucionalización de modelos de respeto mutuo que conducen al desarrollo de una estimación propia en todo el mundo. Lasswell ha llamado a este ideal comunidad de mutua deferencia [275]. Adam Curle ha tratado esta cuestión como el problema del «espacio social» adecuado [276]. Más recien-

---

[273] Véase *supra*, págs. 100-104.

[274] El problema no consiste en fomentar una pretendida estima hacia individuos cuya conducta personal se considera reprensible. Se trata más bien de fomentar una presunción inicial de que las gentes merecen un trato cortés, y desaprobar que se manifieste desdén a un individuo *porque* sea portero, profesor, banquero, metodista, negro o sueco.

[275] Por ejemplo, en *The Analysis of Political Behavior: An Empirical Approach*, páginas 2, 26.

[276] «The sociological Background to Incentives», *Occupational Psychology*, XXII

temente, J. Bronowski ha hablado del mismo tema en estos vivos términos:

> El oficinista y el gamberro, el recaudador de impuestos y Azeff, el gran *agent provocateur*, la muchacha de la playa y Murder, unidos... sus voces inarticuladas profieren todas un mismo grito. Y su grito expresa el deseo del capillero, del *dandy* y de la esposa del hacendado.
>
> Quieren un puesto en el mundo. Quieren estar entre amigos. Y quieren estabilidad y reconocimiento social. Quieren que alguien, en su calle, dé con el codo a su mujer y diga: «Ahí va Mr. X., que es una persona excelente». No parece que sea pedir mucho a la sociedad. Pero ya es tarde; la distancia desde el centro de nuestra sociedad al tugurio y a los polvorientos límites de los centros fabriles se hace enorme. Tenemos que dividir la distancia y encontrar a cada paso alguna unidad de respeto, algún reconocimiento de un puesto para los que viven allí. La sociedad no es una pirámide, sino un cuerpo, y las células deben estar unas junto a otras... No hemos sabido... hallar el modo de reconocer el valor del individuo allí donde se encuentre. Hemos de lograr esto para sobrevivir [277].

Parece que la sociología y la psicología industrial son las que han proporcionado hasta ahora la mayor parte de los datos de que disponemos en torno a este importante problema de los determinantes socio-estructurales de la propia estimación [278]. También se han logrado, y esto se acerca más al objeto concreto de la investigación industrial, datos sobre los efectos de la estimulación de la propia estimación sobre factores tales como productividad de los trabajadores, lealtad y demandas económicas.

Pero fuera del marco industrial existe un campo amplio y virgen, a mi juicio, en el que se puede realizar una labor importante para trazar y comprobar las innovaciones sociales conducentes al aumento de la propia estimación entre buen número de personas. Las ramificaciones del problema se extienden a la zona entera de las instituciones sociales, pero las zonas especialmente importantes quizá sean las más obvias relaciones de autoridad-subordinación. La burocracia, las relaciones públicas y la propaganda son categorías funcionales de campos en los que hay espacio para investigar los factores que influyen sobre la propia estimación, en la parte que da y en la parte que recibe. Entre las instituciones concretas que podían desarrollar y utilizar tales datos pueden mencionarse las organizaciones militares y de

---

(1948), 26. Véase también CURLE, «Incentives to Work: An Anthropological Appraisal», *Human Relations*, II, núm. 1 (1949), 41-47.

[277] Cf. ARENDT: «Lo que resultó tan atractivo (en el 'activismo' de los movimientos totalitarios) fue que el terrorismo se había convertido en una especie de filosofía a través de la cual se expresaba la frustración, el resentimiento y el odio ciego, una especie de expresionismo político que utilizaba bombas para expresarse, que observaba con delectación la publicidad dada a hazañas resonantes y estaba perfectamente dispuesto a pagar con la vida por haber logrado forzar al reconocimiento de la existencia propia de los estratos normales de la sociedad». *The Origins of Totalitarianism*, página 324.

[278] Un estudio reciente es el de HAIRE, «Industrial Social Psychology», en Lindzey (ed.), *Handbook of Social Psychology*, II, págs. 1104-23.

policía, las administraciones nacionales y especialmente las locales, los partidos políticos y, por supuesto, las compañías y sindicatos.

Y también pueden enseñarnos algo los datos sobre la estructura social y la propia estimación del individuo en diferentes naciones y en diferentes culturas. «¿Qué consecuencias produce, por ejemplo, el hecho de que los americanos tiendan a ser estrictamente individualistas en sus deseos de consecución de fines, mientras que los rusos, al parecer, se enorgullecen, en cambio, de las realizaciones de grupo? ¿Es el individualismo o el colectivismo en la pequeña comunidad lo que mejor conduce a la obtención de oportunidades para lograr una suficiente estimación propia para todos? En este aspecto concreto ciertas culturas aborígenes quizá hayan logrado mejores resultados que la nuestra. Un antropólogo nos da la siguiente impresión de lo que han logrado los indios apaches:

> Creo que tendremos que abandonar el uso de la palabra «mago» o reconocer que los apaches son un pueblo de «magos». He trabajado entre tres tribus apaches y apenas he hallado una persona de edad media que no fuese custodio de alguna ceremonia y receptor de algún poder sobrenatural. Cada individuo desempeña su papel en la gran economía del ritual. Uno sabe las canciones que hay que cantar cuando se hacen las lanzas y escudos guerreros. Otro puede desencadenar un vendaval y salvar así a su pueblo ocultándolo al enemigo. Otro puede curar las repugnantes llagas que atacan el rostro cuando se contrae la «enfermedad de la serpiente». Todos son conscientes de su importancia. Todos se apoyan en la creencia en que «quien les habla» les guiará, les aconsejará y les protegerá [279].

Este es un modo de proporcionar a todos una estimación de sí mismos. Quizá haya otros modos, en las comunidades de nuestra cultura, que podrían ser institucionalizados.

Con todo, no debemos perder de vista la probabilidad de que las circunstancias del medio infantil tengan una importancia fundamental en la determinación de la propia estimación. Esta teoría ha sido desarrollada en secciones anteriores y en la sección que precede hemos examinado algunos datos; por consiguiente, no es necesario repetirlos aquí. Baste decir que un control seguro del ego, que proporcione un *modus vivendi* estable entre impulsos y conciencia, puede contribuir al logro de una estimación propia positiva y estable. Si este fundamento de una propia estimación positiva se ha edificado durante la infancia las valoraciones desfavorables por parte de otros que puedan producirse más tarde son mucho menos perjudiciales de lo que serían sin tal base. Si no se ha desarrollado en el hogar esta estimación positiva de sí mismo, para construirla más tarde se requerirá un gran volumen de reconocimiento social, afecto y elogios [280].

---

[279] OPLER, «The Concept of Supernatural Power among the Chiricahua and Mescalero Apaches», *American Anthropologist*, XXXVII (1935), 70.

[280] Hoffer sugiere que las obras realizadas al acicate de ansiedades acerca del propio valer pueden establecer la base de una auténtica estimación de sí mismo. Yo no lo niego, si bien añado que incluso las obras importantes, para lograr este efecto, han de ser reconocidas y elogiadas por algunas personas, por lo menos. Sólo en raros casos puede bastar con tener la convicción de que la obra será elogiada algún día, o

Estamos todavía muy lejos de un estadio científico en que podamos esperar comprobar la respectiva importancia de los métodos educativos y las exigencias y oportunidades de la estructura social en la determinación del desarrollo de la propia estimación, tanto en grupos pequeños como en grandes masas. Entretanto sólo podemos proceder a partir del supuesto de que se han de investigar ambos tipos de variables y, si es posible y conveniente, los resultados deben adaptarse a un fomento creciente de la estimación propia y de la libertad psicológica.

---

lo hubiera sido por alguien que ya no vive o que, por otras razones, no está presente. Cf. *supra*, págs. 274-72.

CAPÍTULO QUINTO

Determinantes de la libertad social

ANÁLISIS FUNCIONAL DE LA INTERACCIÓN SOCIAL: PLANTEAMIENTO DINÁMICO

El término «función» ha aparecido ya en varios contextos, pero no ha sido presentado debidamente porque hasta ahora no ha sido muy necesario. Mis referencias a «función» o a «análisis funcional» se han limitado, excepto por lo que se refiere a una sección del capítulo IV, a afirmaciones en el sentido de que yo considero que los hechos sociales tienen funciones. Esto ha quedado como un postulado sin explicar [1]. Las definiciones de los valores de libertad en el capítulo III tenían por objeto aclarar conceptos y describir superficialmente, y se pospuso el examen de los problemas dinámicos o de desarrollo. La dinámica de la libertad psicológica fue examinada en el capítulo IV, en el que se dedicó una sección a la exposición de una «teoría funcional de la ansiedad». Era una teoría acerca de la utilidad de la ansiedad como fenómeno general en la vida y desarrollo del individuo. Aparte de esta sección, el término no fue usado de manera destacada en ese capítulo porque el análisis era fundamentalmente psicológico, y en la teoría psicológica hay una riqueza de conceptos dinámicos donde elegir: «necesidad», «motivación», «identificación», «defensa del *ego*», y muchos otros que se refieren a procesos, no a fenómenos estáticos. Siguiendo a Alexander he definido también el *ego*, el *id*, el *super-ego* y el *ego*-ideal como *funciones* de la personalidad más que como componentes estructurales.

El análisis psicológico dinámico es, ante todo, el estudio de los procesos motivacionales de la personalidad del individuo (aunque casi siempre en interacción social, directa o indirectamente). Los psicólogos que son especialistas en procesos tales como la percepción o el aprendizaje cometen el error de desdeñar el aspecto motivacional de estos fenómenos. Por el contrario, el análisis dinámico social procede en un nivel distinto, que Louis Schneider ha designado nivel *sinérgico*. Este término se refiere a los efectos conjuntos de acciones motivadas contempladas desde el punto de vista de un observador intere-

[1] Cf. *supra*, especialmente págs. 96, 204 y 234.

sado en la motivación y sus efectos, no sólo para un individuo, sino para un sistema social [2].

Robert Merton sugiere que las aportaciones intelectuales *características* del sociólogo se hallan fundamentalmente en el estudio de «consecuencias imprevistas» [3]. A lo largo de esta sección entenderé por análisis sociológico análisis que procede en el nivel sinérgico, que estudia los efectos sociales acumulados como efectos imprevistos de los actos individuales en persecución de fines individuales y del comportamiento individual expresivo [4].

La teoría sociológica no está tan bien equipada de términos dinámicos como la psicología, términos cuya funcionalidad sea tan esencial que hagan casi superfluo el término «función». Los fenómenos sociales, en general, tienen la ventaja de ser más fácilmente comprobables, como hechos, que los fenómenos psicológicos del inconsciente. Pero esta ventaja puede ser más aparente que real. Es posible que esté por aparecer aún un Freud de la sociología: un hombre que descubra nuevas vías para abordar los problemas más básicos del cambio institucional. Tal vez los progresos de las ciencias de la conducta se harán espectaculares tras la invención algún día, de nuevas y audaces concepciones de los componentes funcionales generales de las presiones institucionales. Todo lo más que hoy podemos hacer en el estudio de la interacción social o en el estudio del comportamiento en el «nivel sinérgico» es sacar el mayor partido posible del concepto de «función». El análisis funcional es en las ciencias sociales lo más próximo a lo que es el análisis motivacional en psicología.

El primer gran propulsor del análisis funcional como planteamiento de la ciencia social empírica fue Emile Durkheim. Su planteamiento fue mejorado, aplicado a diversos estudios y difundido por antropólogos sociales tales como Bronislaw Malinowski y A. R. Radcliffe Brown. Más recientemente, los sociólogos han llevado la delantera en su posterior elaboración y perfeccionamiento. Robert Merton y Talcott Parsons son los autores que más han contribuido a ello, y este capítulo y el siguiente tomarán prestados muchos elementos de sus obras.

Una *función*, en este libro, significa un efecto del comportamiento que tiende a incrementar las probabilidades de que este tipo de comportamiento continúe o se repita. Merton utiliza un concepto semejante: «*Funciones* son aquellas consecuencias observadas que contribuyen a la adaptación o ajuste de un sistema dado» [5].

---

[2] SCHNEIDER, «Some Psychiatric Views on «Freedom» and the Theory of Social Systems», *Psychiatry*, XII (1949), 251-64. Cf. SCHNEIDER, «Functional Analysis and the Problem of Order», en OGLE, SCHNEIDER y WILEY, *Power, Order and the Economy: A Preface to the Social Sciences*, págs. 94-100.

[3] *Social Theory and Social Structure: Toward the Codification of Theory and Research*, pág. 66.

[4] El comportamiento expresivo, por contraposición al comportamiento motivado, es un comportamiento que no tiene otra perspectiva ni otra finalidad que la expresión misma. Cf. MASLOW, «The Expressive Component of Behavior», en Brand (ed.), *The Study of Personality: A Book of Readings*, págs. 362-76.

[5] *Social Theory and Social Structure*, pág. 50, y AUBERT, *Om Straffens sosiale*

Lo contrario de una función ha sido denominado por Merton *disfunción,* y definido como «las consecuencias observadas que aminoran la adaptación o ajuste del sistema»[6]. Una disfunción, concluyo yo, es un efecto del comportamiento que tiende a disminuir las probabilidades de que este comportamiento continúe o se repita.

Como señala también Merton, puede haber asimismo consecuencias *no funcionales* del comportamiento—efectos que ni incrementan ni disminuyen las probabilidades de continuidad o repetición del mismo tipo de comportamiento.

Obsérvese que un mismo patrón de comportamiento puede ser funcional y disfuncional para diferentes grupos o individuos dentro de la misma sociedad. En tales casos se debe especificar para quién es funcional una institución y para quién es disfuncional, es decir, se debe estimar la relativa fuerza y alcance de las presiones que pueden apoyar y de las presiones que pueden oponerse a ese modelo de comportamiento. Desde este punto de vista objetivo un modelo o patrón es funcional para la sociedad en general dentro de un espacio de tiempo dado, cuando las fuerzas que le apoyan son más efectivas que las que se le oponen, y es disfuncional en caso contrario. Se ha de cuidar, no obstante, de especificar la perspectiva temporal. Si se elige una perspectiva a largo plazo se ha de tener en cuenta el proceso social como un todo, y admitir inestabilidades y tendencias al cambio. Por ejemplo, los *gangsters* locales pueden hacer disfuncional, durante un breve período de tiempo, el cumplimiento de la ley si las fuerzas de policía son ineficaces; pero este estado de cosas, pasado un período de tiempo, estimulará probablemente nuevas presiones para vigorizar las fuerzas del lado de la ley. En las sociedades democráticas, y en realidad en todas las sociedades, las instituciones al servicio de la ley son siempre funcionales a largo plazo.

Un tipo de comportamiento dado puede ser funcional y disfuncional en diferentes aspectos para la misma persona o grupo, tanto psicológica como sociológicamente. Un matrimonio, por ejemplo, puede tener algunas consecuencias que favorezcan su continuación y otras que no la favorezcan, y, además, los mismos aspectos o episodios pueden ser recibidos ambivalentemente por cada cónyuge. Son funcionales en un nivel de motivación y disfuncionales en otro.

Estrictamente hablando, raras veces podemos estar seguros acerca del orden exacto de tendencias funcionales y disfuncionales de un tipo de comportamiento dado. Todo lo que podemos demostrar, comprobando si una institución continúa o no, es lo que Merton llama predominio neto de consecuencias funcionales (o disfuncionales). Si una institución existe, todo lo que el analista puede y debe afirmar sin reservas es que hasta el momento presente existe un predominio neto de las consecuencias funcionales de la institución sobre las disfuncionales. Ha demostrado ser hasta entonces (fundamentalmente) funcio-

---

funksjon, págs. 2-3. Mi formulación sigue la variación introducida por Aubert en el concepto de Merton.

[6] MERTON, *Social Theory and Social Structure,* pág. 51.

nal, para grupos suficientemente fuertes o amplios para preservarla.

Sobre la base de la teoría y la investigación se pueden afrontar las cuestiones acerca del futuro funcionalismo. Se hacen más complejas cuanto más concretos queremos ser en relación con los componentes funcionales y disfuncionales. De modo semejante, las cuestiones concretas acerca de las funciones y disfunciones en el pasado pueden ser igualmente complejas, pero no se pueden eludir si se desea una comprensión dinámica o evolutiva de la institución en cuestión.

La tarea principal que hemos de realizar en este capítulo consiste en intentar hacer un análisis funcional a rasgos generales de los principales determinantes de la libertad social o más concretamente de la ausencia de coerción. Un importante grupo de determinantes es el formado por ciertos caracteres básicos que aparentemente se dan en todas las sociedades, o, en todo caso, en todas las sociedades grandes y complejas. Otro grupo de determinantes es de naturaleza psicológica. ¿En qué medida afectan al papel de la coerción en la sociedad los factores de la personalidad relativamente permanentes y generales? Un tercer grupo es la suma de instituciones políticas que caracterizan a la democracia moderna. Me ocuparé principalmente de los determinantes sociales más generales de la libertad social, aunque consideraré también algunos determinantes políticos generales, así como, en la última sección, algunos determinantes psicológicos [7].

En la esfera de lo político, el problema, dada la posición axiológica de este libro, consiste en hacer disfuncionales para grupos progresivamente mayores las presiones e instituciones que reducen la libertad, y en hacer funcionales las que tienden a ampliar el volumen general de libertad o ausencia de coerción. Con respecto a los factores psicológicos se trata de fomentar las tendencias que dan libertad y eliminar o neutralizar las tendencias que niegan libertad. En el capítulo VI intentaremos un análisis de paralelas implicaciones políticas en relación con la libertad potencial.

Consideremos cuáles son las implicaciones filosóficas básicas, si las hay, de adoptar el planteamiento funcionalista del análisis social. Dorothy Gregg y Elgin Williams afirman que «de los principios funcionalistas y económicos nada se deduce con más urgencia que la doctrina del 'relativismo cultural'. Con arreglo a esta concepción, los sistemas culturales, que son producto de deseos individuales innatos y necesidades básicas, expresan exclusivamente cada uno de ellos al

---

[7] Un cuarto grupo de determinantes, que rebasan el ámbito de este libro, son las instituciones concretas de un país o comunidad determinados. Los estudios en este sector son muy necesarios, y en estos últimos años se han llevado a cabo muchos, por ejemplo, la serie de volúmenes, financiada por la fundación Rockefeller, de los Cornell Studies sobre libertad civil, y las diversas investigaciones patrocinadas por el Fund for the Republic. Las referencias a estos factores tienen en este libro una finalidad meramente ilustrativa; mi tarea está limitada a un análisis más general. Ejemplos de esta literatura pueden hallarse en GELLHORN, *Security, Loyalty and Science* (en las series Cornell), y el más reciente estudio, del mismo autor, *Individual Freedom and Governmental Restraints*. Entre los estudios patrocinados por el Fund for the Republic se halla el de John COGLEY, *Report on Blacklisting*.

grupo o pueblo en cuestión. Por consiguiente, no hay unos sistemas de valores ni una moral universales.

Es cierto que el análisis funcional, y, en realidad, todo estudio desapasionado de muchas culturas, ha de llegar al *hecho* del relativismo cultural: las instituciones, incluyendo las normas éticas, presentan una variación considerable de una cultura a otra. Pero deducir, de esta simple observación, que no puede haber sistemas de valores universales o moral universal no está justificado en manera alguna [8].

En primer lugar, la variedad de formas puede presentar elementos comunes, constantes culturales que subyacen en la diversidad. En otro lugar sugerí que el estudio de estas constantes universales puede proporcionar datos para una ciencia de los valores humanos universales, que indicarán también la existencia de factores universales en la satisfacción de necesidades humanas [9].

En segundo lugar, incluso en áreas en las que no se halla un consenso universal sobre los valores, es plenamente compatible con una aceptación relativista de esta situación afirmar que algunas normas y formas culturales son superiores a otras, por contribuir más señaladamente al bienestar humano. «Decir que ciertos aspectos del nazismo eran moralmente malos no es intolerancia parroquial. Es—o puede ser—una afirmación basada en testimonios de diversas culturas en cuanto a la universalidad de necesidades, potencialidades y realizaciones humanas y en el saber de las ciencias naturales, con el cual deben ser congruentes las afirmaciones básicas de toda filosofía» [10]. Yo añadiría que afirmaciones de esta clase se pueden hacer sin fundamento empírico alguno. El análisis funcional y el relativismo cultural cognoscitivo son perfectamente compatibles con una firme creencia en sistemas de valores concretos, e incluso con un absoluto sometimiento a ellos. La bandera del relativismo cultural ha sido utilizada para desafiar esfuerzos tales como los de las Naciones Unidas para hacer que se reconozcan y defiendan en todas las culturas ciertos derechos humanos [11]. Pero, ciertamente, esto no es una consecuencia necesaria del relativismo *empírico* o del planteamiento analítico funcional del estudio de culturas. El análisis funcional, como ha mostrado Merton, puede implicar una tendencia conservadora o radical. también puede, señala este autor, liberarse de una y otra, esto es, si es posible definir una posición media (de esto yo no estoy muy seguro). Merton contradice, por una parte, a Gunnar Myrdal, que ha afirmado que «una descripción de las instituciones sociales con arreglo a sus funciones ha de llevar a una teleología conservadora» [12],

---

[8] GREGG y WILLIAMS, «The Dismal Science of Functionalism», *American Anthropologist*, L, núm. 4 (1948), 604-05.

[9] Cf. *supra*, págs. 25-9.

[10] KROEBER y KLUCKHOHN, con la ayuda de Unterneiner, *Culture: A Critical Review of Concepts and Definitions*, pág. 178.

[11] Cf. «Statement on Human Rights», por el Comité ejecutivo, *American Anthropological Association*, 24 de junio de 1947, citado *infra*, págs. 449-50.

[12] *An American Dilemma*, pág. 1056.

y, por otra parte, a Richard La Piere, que ha declarado que el análisis funcional debe «desmentir a todos los que creen que estructuras sociopsicológicas específicas poseen valores inherentes» [13]. Por su parte, Merton dice: «En la medida en que el análisis funcional se centre por entero en consecuencias funcionales, inclina a una ideología ultraconservadora; en la medida en que se centre por entero en consecuencias disfuncionales inclina a una utopía ultrarradical. 'En su esencia' no es ni una cosa ni otra» [14].

En las implicaciones políticas del análisis funcional hay mucho más, como pone de manifiesto la argumentación de Merton. El grado de predisposición de un individuo a buscar y aceptar *equivalentes funcionales* de las instituciones existentes está probablemente en estrecha relación con la posición general de ese individuo en el *continuum* conservatismo-radicalismo. Una cuestión estrechamente relacionada con esto es la de los *requisitos funcionales* del orden social: el conservador tenderá a ver ancladas en necesidades funcionales un mayor número de las instituciones existentes, mientras que el radical considerará necesarias un menor número de ellas. Pospondré la consideración de estos conceptos hasta el momento de hablar de los determinantes sociales generales de la libertad social [15]. Pero hemos de definir en seguida otra pareja de conceptos. En frase de Merton, «*funciones manifiestas* son aquellas consecuencias objetivas que contribuyen al ajuste o adaptación del sistema y que son reconocidas y queridas por los participantes en el sistema; *funciones latentes*, paralelamente, son las que ni son reconocidas ni queridas» [16].

Esta distinción, en sus implicaciones legítimas, no favorece tampoco ni al radical ni al conservador. Simplemente sirve para recordar al observador científico el hecho de que en las instituciones sociales hay más de lo que ven los ojos de los participantes en ellas. La posibilidad de que existan funciones latentes complica el problema del cambio de las instituciones, pero complica también el problema de la permanencia de instituciones dadas en situaciones y épocas cambiantes. Siempre es un problema complejo averiguar cuáles son las funciones de una institución, manifiestas o latentes, cruciales para su conservación. Más importante e igualmente complejo es el problema racional de decidir qué instituciones son cruciales para servir a una función deseable, ya sea manifiesta o latente.

El criterio definidor de la función latente es que no sea reconocida por los participantes en el sistema institucional. Si existe sin ser reconocida, es de suponer, claro está, que no es querida, al menos por los participantes en ese momento dado. Una de las tareas del científico es descubrir las funciones latentes de las instituciones. Si

---

[13] *Collective Behavior*, pág. 56.
[14] *Social Theory and Social Structure*, págs. 38-42.
[15] Cf. *infra*, págs. 320 ss., esp. págs. 328-29.
[16] MERTON, *Social Theory and Social Structure*, pág. 51. Las consecuencias que son reconocidas después de un acto, pero que no se esperaban ni se pretendían, deben ser consideradas como funciones latentes. Si el acto se repite, incluso las consecuencias lamentables son funciones manifiestas, en la medida en que son previstas.

comunica su descubrimiento a los participantes puede o no lograr hacer manifiestas funciones que antes eran latentes. Su éxito en este punto depende, probablemente, de que los participantes observados compartan con el científico la convicción de que estas funciones son valiosas y trascendentales para sus propios intereses como participantes en el sistema social.

Las disfunciones no son nunca manifiestas, excepto en el caso de que se perciban como inseparables de las funciones constructivas que pesan más que ellas. Modelos de comportamiento que fueran reconocidos por los participantes como totalmente disfuncionales para ellos probablemente cambiarían inmediatamente. Las disfunciones latentes pueden persistir, pero también aquí el científico puede lograr hacerlas manifiestas. En este caso podrá influir para que se produzca el cambio si los sujetos de ese comportamiento consideran que las disfunciones tienen importancia para ellos, sin estar compensadas por funciones positivas de mayor importancia.

Habiendo concluido que el análisis funcional no lleva consigo necesariamente implicaciones políticas específicas, consideremos más detenidamente sus implicaciones filosóficas y teóricas en general. Mi adhesión al análisis funcional descansa sobre premisas que tienen mucho en común con la posición de Hume sobre el origen de las convenciones morales [17]. Me ocupo aquí de analizar instituciones en relación con su existencia y perspectivas, no con su valor o validez, pero el supuesto fundamental del análisis funcional es esencialmente el mismo. Yo supongo que una institución, y quizá todo hecho social, sólo existe y permanece en la medida en que tiene una función al servir una necesidad, consciente o inconsciente, de una persona o de un grupo, y la sirve «mejor» que otros modelos de comportamiento igualmente accesibles (subjetivamente). En otros términos, sobreviven los hechos sociales «más aptos».

Considerando la plausibilidad de este supuesto y su aparente utilidad como fuente de indicios para explicar un estado de cosas, en principio es bastante sorprendente que se hayan desencadenado entre los antropólogos sociales tantas polémicas en torno al mérito del análisis funcional. Pero el punto en discusión parece haber sido, más que su deseabilidad o conveniencia, la posibilidad de tal planteamiento. La razón principal de la oposición de los «historicistas» a los «funcionalistas» fue, al parecer, una profunda desconfianza, por parte de los primeros, de los intentos de elaborar teorías en el ámbito de la antropología cultural. Esta actitud se explica, a su vez, por el hecho de que el historicismo comenzó siendo una reacción, muy fecunda, de sobriedad y rigor frente a las grandiosas teorías evolucionistas de los antropólogos del siglo XIX. La polémica más reciente ha versado, al parecer, en gran parte, sobre la factibilidad de una teoría sistemática del desarrollo y del comportamiento cultural [18].

---

[17] Véase *supra*, pág. 50.

[18] Puede hallarse un resumen útil, aunque esquemático, de los aspectos más im-

Si se acepta la posibilidad de explicar sistemáticamente la dinámica del comportamiento social y cultural, en un futuro—al menos hasta el punto de considerar que vale la pena hacer esfuerzos en tal sentido—parece que no se puede soslayar la posición del análisis funcional o de algún otro equivalente. No se puede negar, sin inconsecuencia, la utilidad de este planteamiento, aun cuando no excluya otros suplementarios. Sólo se puede prescindir de él si se trata de una tarea puramente descriptiva. Si los «porqués» de la sociedad y de la cultura se hallan relacionados entre sí, esta interrelación es funcional.

La tarea del historiador es una tarea esencialmente descriptiva, en la medida en que no sea un sociólogo, un psicólogo o un filósofo de la historia. Sus «explicaciones pueden ser casi meras descripciones de secuencias en las que los procesos motivacionales son tratados como constantes, o, en todo caso, se alude a ellos con categorías supersimplificadas, estáticas, tales como «benevolencia», «cautela», «ira» o «patriotismo». Como han señalado Radcliffe Brown y otros autores, este tipo de «explicación histórica» puede coexistir pacíficamente con una explicación funcional, que procede en una esfera diferente:

> Una «explicación» de un sistema social será su historia, cuando la conocemos—la detallada narración de cómo llegó a ser lo que es y a estar donde se halla—. Otra «explicación» del mismo sistema se obtiene mostrando (como intenta hacer el funcionalista) que es una ejemplificación especial de leyes de fisiología social o de funcionamiento social. Estos dos tipos de explicación no se oponen, sino que se complementan mutuamente [19].

Tampoco el materialismo dialéctico se halla necesariamente en conflicto con el análisis funcional. La filosofía materialista engloba, sin embargo, muchos otros supuestos. Uno de ellos puede ser formulado del siguiente modo: las ideas del hombre son conformadas por sus circunstancias materiales y las de su clase, de tal manera que ciertas mejoras radicales de esas circunstancias cumplen la función de liberar la mentalidad de los que cesan de ser explotados. Los marxistas consideran que el sistema capitalista, en sus últimas fases, es disfuncional, tiende a su propia destrucción. Los procesos dialécticos del desarrollo histórico podrían ser analizados también en términos funcionales si se les despojase de supuestos metafísicos (no confirmables). Que yo sepa, ningún marxista ha tratado de realizar este análisis, pero Merton ha demostrado que es posible hacerlo [20].

Lasswell y MacDougal han seguido a los economistas clásicos al formular un supuesto esencialmente equivalente al funcionalismo como postulado general de maximización: «La opción que selecciona

---

portantes de la polémica en el libro de GILLIN, *The Ways of Men: An Introduction to Anthropology*, cap. 28.

[19] «On the Concept of Function in Social Science», *Structure and Function in Primitive Society: Essays and Adresses*, pág. 186.

[20] *Social Theory and Social Structure*, págs. 39-41.

el individuo o el grupo es aquella que se supone deja al que decide en la mejor y más clara posición axiológica» [21]. Mi única objeción a esta formulación es que, intencionadamente, lleva implícitas connotaciones excesivamente orientadas a la idea de racionalidad en un sentido estricto. Los autores, a diferencia de los economistas clásicos, entienden que el postulado de maximización engloba al organismo entero, con sus procesos y fines inconscientes, así como sus consideraciones conscientes, y creen que el yo se amplía en virtud del proceso de identificación. Y, sin embargo, el término y la definición citada sugieren asociaciones con aquel mítico espécimen racional, el «hombre económico» o su hermano gemelo, el hombre político como lo concebían James Mill y otros. Estas asociaciones se evitan si utilizamos la terminología del análisis funcional.

La flexibilidad filosófica que permite el planteamiento del análisis funcional queda ejemplificada aludiendo al estudio realizado por Clyde Kluckhohn sobre la hechicería en los indios navajos, en el que se formula claramente el postulado del funcionalismo:

> No hay ninguna forma cultural que sobreviva si no crea respuestas que favorezcan, en algún sentido, el ajuste o adaptación de los individuos miembros de la sociedad o de la sociedad considerada como una unidad perdurable. «Adaptativo» es un término puramente descriptivo que se refiere al hecho de que ciertos tipos de comportamiento favorecen la supervivencia (del individuo o de la sociedad en general). «Ajustativo» se refiere a aquellas respuestas que reportan un ajuste del individuo, que mueven la motivación que estimula al individuo. Así, pues, el suicidio es ajustativo pero no adaptativo [22].

Por flexibilidad filosófica entiendo aquí la ausencia de vinculación definitiva a supuestos metafísicos o axiológicos concretos. El planteamiento de Kluckhohn le permitió hacer lo que no hubiera podido hacer ningún historicista ni ningún marxista: examinar una institución como la hechicería, tan fácilmente desdeñada como *meramente* supersticiosa y patológica, con el fin de tratar de explicar su existencia o perduración en función de una teoría general del comportamiento, sin condenarla ni defenderla.

Ausencia de coerción, en sus diversas manifestaciones, es, en la esfera social, un complejo institucional, que yo apoyo. Pero en este capítulo no voy a defender o promover la ampliación de la libertad social. Mi tarea actual consiste en formular hipótesis sobre la medida en que diversos tipos de instituciones sociales, factores psicológicos e instituciones políticas influyen sobre el desarrollo o decadencia de la libertad individual, entendida como ausencia de coerción, en general, y para los individuos marginales, menos privilegiados. En principio esto es un complejo de problemas empíricos que hay que enfocar a través de un análisis funcional sin vinculaciones filosóficas. Mis conclusiones deben ser tan útiles a los enemigos como a los amigos de la

---

[21] *Law, Science and Policy*, manuscrito, parte II, pág. 19.

[22] *Navaho Witchraft*, pág. 46. En la primera frase del pasaje citado, «miembros de la sociedad» debe interpretarse como «uno o más miembros de la sociedad».

libertad de expresión, no porque yo desee complacer a ambos bandos, sino porque mis conclusiones no serán empíricamente válidas si permito que mi posición axiológica se interfiera en el proceso del análisis funcional.

NOCIONES DE «PODER»

«Poder» («influencia») alude a un grado de control del individuo sobre su seguridad. Más específicamente, el «poder» de un individuo hace referencia a la probable diferencia que marcará su esfuerzo en la consecución o promoción de valores (incluyendo la consecución de más poder) en las cantidades y clases deseadas [23]. Esta fue mi definición preliminar de este importante concepto. En el mismo pasaje, en el capítulo de introducción, sugerí que puede resultar útil distinguir entre la sensación y el hecho de tener poder. Afirmé también que el poder de un hombre puede implicar, pero no necesariamente, restricciones de la libertad social de otros hombres.

En el capítulo III hallamos una segunda ocasión para hablar de ciertos usos de un concepto de poder, dentro de la sección dedicada a la definición de la libertad social. Sin descender a los fundamentos teóricos, sugerí unos cuantos términos para designar diferentes tipos de ejercicio del poder y de roles de poder. Sería conveniente, decíamos allí, distinguir entre poder *dependiente* e *independiente*, y entre los roles de sujeto de poder, *agente* de poder y *objeto* de poder. Según la naturaleza de los motivos del ejercicio del poder, aconsejé una distinción entre poder racional y poder institucional. Con respecto a los medios de poder proponíamos la siguiente tipología: fuerza física, actual o amenazante, otras privaciones (o concesiones) o amenazas (o promesas) de privación de valores; dolo y persuasión [24].

Estos términos se refieren todos al «poder» en un sentido objetivo. En un tercer pasaje, sin embargo, el término ha sido reintroducido con un sesgo diferente, que incluye la atención a las consecuencias psicológicas de la «sensación» de tener poder. En el capítulo IV había una sección titulada «La búsqueda infantil de seguridad y poder». La mayor parte de los términos relacionados en el párrafo anterior no tiene relación inmediata con el tipo de poder que busca el niño. Las siguientes páginas incluirán un desarrollo de estas afirmaciones.

Patrick Mullahy, el discípulo de Harry Stack Sullivan, fue citado en el capítulo IV como autor de la siguiente definición psicológica de

---

[23] Véase *supra*, págs. 34-6. «Poder» e «influencia» son en este libro términos sinónimos. Creo que éste es el mejor modo, a prueba de confusiones, de relacionar los dos términos entre sí, dado que, tanto en el lenguaje cotidiano como en publicaciones científicas, se utilizan indistintamente. Esta posibilidad de relacionar ambos términos con el mismo concepto es sugerida por SIMON, en «Notes on the Observation and Measurement of Political Power», *Journal of Politics*, XV, núm. 4 (1953), 500-16.

[24] Cf. *supra*, págs. 117-21.

este término: «Poder» hace referencia a toda actividad en la que se da satisfacción de necesidades, mutua obtención de objetivos no deformada por experiencias desdichadas, esto es, experiencias de frustración... Lograr satisfacciones, y en particular seguridad, es tener poder en las relaciones interpersonales»[25]. Recordando el peculiar uso que de la palabra «seguridad» hace Sullivan[26], yo saco de estos pasajes la conclusión de que el poder en las relaciones interpersonales equivale, para él, a la seguridad básica tal como la hemos definido en este estudio: relativa ausencia de ansiedad.

En otro pasaje citado en el mismo contexto Mullahy atribuye a Sullivan una concepción del poder como «el esfuerzo biológico expansivo del niño y estados caracterizados por el sentimiento de capacidad, aplicándose, en un sentido muy amplio, a toda clase de actividades humanas»[27]. Esto es poder en el sentido de *impulso de poder*. El ejemplo que pone Sullivan de las primeras manifestaciones del impulso de poder es el del niño que se estira para alcanzar la luna, manifestación siempre frustrada que es sustituida por otras vías de acceso más eficaces, como el llanto[28].

El impulso de poder no se diferencia mucho conceptualmente del sentimiento de confianza en uno mismo asociado a la seguridad subjetiva básica. Pero hay que distinguirlo netamente del concepto más estricto de imperativo de poder; Mullahy no define explícitamente este término, pero da cuenta de la génesis de este fenómeno. Discutiré el valor de esta hipótesis más adelante; cito aquí su formulación porque es lo que más se aproxima, en el artículo de Mullahy, a una definición implícita del término:

> Un «imperativo de poder» se desarrolla como compensación cuando se da un profundo, punzante, íntimo, sentimiento de impotencia, debido a la temprana frustración de las potencialidades expansivas, evolutivs, latentes en el organismo[29].

«Imperativo de poder», deduzco yo, puede designar un impulso de poder ofensivamente exagerado y endurecido.

Es posible emplear, al menos, dos conceptos psicológicos de poder, paralelos a mis dos conceptos de seguridad subjetiva. He considerado el uso que Sullivan y Mullahy hacen del término en un sentido próximo a mi concepto de seguridad subjetiva básica o baja ansiedad. Otro modo aceptable de definir el poder sería en un sentido próximo a «ausencia de temor»: «Poder» podría significar un sentimiento de confianza: *a)* En que no hay peligros externos de im-

---

[25] Cf. supra, págs. 201-2 y Mullahy, en SULLIVAN, *Conceptions of Modern Psychiatry*, págs. 243-44.

[26] Cf. *supra*, pág. 200.

[27] Cf. *supra*, págs. 201-2 y Mullahy, en SULLIVAN, *Conceptions of Modern Psychiatry*, pág. 242.

[28] *Ibíd.*, pág. 14. El llanto no le procura al niño la luna, pero puede proporcionarle otros agradables sustitutivos o distracciones.

[29] Cf. Mullahy, en SULLIVAN, *Conceptions of Modern Psychiatry*, pág. 242. Véase mi examen de «Algunos determinantes psicológicos», especialmente págs. 357-62.

portancia, o *b)* En que el individuo es capaz de enfrentarse con cualesquiera peligros que perciba o prevea. O bien se podría incluir la referencia a planes positivos de acción, de manera que el poder se convierte en un sentimiento de confianza en el control de una persona sobre las circunstancias de las que depende el éxito de sus planes.

Para prevenir toda confusión evitable, en éste y en los dos capítulos siguientes evitaré estudiadamente el uso implícito de «poder» en ninguno de estos dos sentidos psicológicos. Cuando me refiera al control del individuo sobre el temor o la ansiedad preferiré términos tales como «confianza en sí mismo», «estimación propia» o «sentimiento de poder». En la última expresión, y en expresiones tales como «impulso de poder» e «imperativo de poder», considero que la referencia psicológica es suficientemente explícita para eliminar toda interpretación torcida. Lo mismo puede decirse de «poder percibido», que alude al control percibido o imaginado del individuo sobre su seguridad.

En otros pasajes, «poder» se referirá al control actual o probable del individuo sobre su seguridad objetiva.

Ya es tiempo de avanzar hacia un concepto más adecuado de poder, en comparación con la definión preliminar que hemos tenido que utilizar hasta aquí. Consideremos ahora algunas de las definiciones más claras y explícitas que hallamos en la literatura sobre la materia:

El poder de *un hombre* (universalmente considerado) en su presente significa posibilidad de obtener algún aparente bien futuro [30].

Poder... quiere decir seguridad de la conformidad entre la voluntad de un hombre y los actos de otros hombres [31].

«Poder» *(Macht)* es la probabilidad de que un agente inserto en una relación social esté en situación de realizar su voluntad a despecho de las resistencias, con independencia de la base en que descanse esta probabilidad [32].

Poder puede definirse como la producción de los efectos pretendidos [33].

Poder es participación en la toma de decisiones. G tiene poder sobre H con respecto a los valores K cuando G participa en las decisiones relativas a los valores de H. Una decisión es una línea de conducta que implica severas sanciones (privaciones)... Línea de conducta es un programa proyectado de valores finales y acción [34].

El ejercicio de la influencia consiste en intervenir de alguna manera en la línea de conducta de otros [35].

El poder... se da en la medida en que una persona controla mediante sanción las decisiones y los actos de otra [36].

Poder social es: 1) potencialidad 2) para inducir 3) a otras personas 4) a actuar o modificar su actuación en un sentido determinado [37].

---

[30] HOBBES, *Leviathan*, pág. 43.
[31] JAMES MILL, «Government», en Burt (ed.), *English Philosophers*, pág. 56.
[32] WEBER, *The Theory of Social and Economic Organization*, pág. 152.
[33] RUSSELL, *Power: A New Social Analysis*, pág. 35.
[34] LASSWELL y KAPLAN, *Power and Society*, págs. 75, 74, 71.
[35] *Ibid.*, pág. 71.
[36] EASTON, *The Political System*, pág. 144.
[37] LIPPITT, POLANSKY y ROSEN, «The Dynamics of Power; A Field Study of Social Influence in Groups of Children», *Human Relations*, V, núm. 1 (1952), 39.

Común a la mayor parte de estas definiciones es la idea de que el poder hace relación a la toma de decisiones y a la influencia sobre las decisiones de otros. Pero difieren en sus supuestos básicos acerca de los motivos que fundamentan las decisiones. Max Weber afirma explícitamente que el poder consiste en vencer la resistencia, mientras que, en el extremo opuesto, Ronald Lippitt y sus colaboradores conciben el poder (social) como el proceso de inspirar ciertos tipos de motivaciones al objeto de poder. El resto de las definiciones no son explícitas sobre este punto; la mayor parte de ellas hacen de los actos de otros o del resultado de sus decisiones el punto clave, con independencia de las motivaciones subyacentes. Sólo las definiciones de Thomas Hobbes y Bertrand Russell se centran totalmente sobre los efectos impersonales del poder; la capacidad de un artista ambicioso para pintar un buen cuadro es el primer ejemplo que da Russell de las «formas de poder» [38].

El problema de la importancia de los motivos que sustentan las decisiones puede dividirse en dos: Lippitt y sus colaboradores discreparán de Weber en cuanto a los supuestos acerca del origen y acerca del tipo de motivos que hay detrás de las decisiones en cuestión.

En primer lugar, ¿es un criterio esencial del poder que la decisión efectuada no se hubiese producido sin el uso de poder? Antoine de Saint-Exupéry, en su cuento *Le Petit Prince*, describe al habitante de un pequeño planeta que se cree el más poderoso de todos los reyes puesto que da órdenes al Universo entero; por ejemplo, manda al sol que salga todas las mañanas y que se ponga por las tardes, y el sol nunca le desobedece. Si se aplica mi terminología, de lo que disfrutaba este pequeño rey, en su relación con el sol y el universo, era de seguridad, no de poder.

La segunda cuestión es el tipo de motivaciones en que se basa la obediencia. Como ilustración podemos elegir una historieta, sin duda inventada en Dinamarca, acerca del zar Pedro el Grande en su visita a Copenhague, donde es conducido por el rey danés a la famosa Torre Redonda. Para impresionar a su huésped con su poder el zar ordena a uno de sus hombres que se arroje desde lo alto de la torre a una muerte segura, y es obedecido instantáneamente. El rey danés responde que considera que su propio poder es mayor que el del zar, porque él puede hacer lo que el zar no puede: dormir tranquilamente con su cabeza en el regazo de cualquiera de sus súbditos. Suponiendo que la anécdota fuese cierta y que la orgullosa jactancia del rey estuviese justificada, ¿quién de los dos sería el monarca más poderoso? Según la definición de Weber, sólo el zar sería poderoso, ateniéndonos únicamente al supuesto testimonio de esta anécdota. Por el contrario, con arreglo a la definición de Lippitt y sus colaboradores, probablemente sólo el rey danés tendría poder.

Por mi parte, quiero ser muy explícito al considerar ambos tipos

[38] *Power*, pág. 35.

de prerrogativas monárquicas, si se ejercitan con éxito, como prueba irrefutable de poder. La diferencia entre las dos formas de ejercicio del poder, tal como quedan ejemplificadas en el tipo ideal de mi ejemplo, es la diferencia que existe entre el poder «coercitivo» y poder «manipulativo». Esta diferencia se corresponde, como veremos, a la distinción entre libertad social y potencial [39]. Aunque los temas del poder manipulativo y de la libertad potencial corresponden al capítulo siguiente, permítaseme por un momento utilizar mi ejemplo seudohistórico para comparar el poder coercitivo con el manipulativo: ¿A quién consideraremos más «poderoso» en su país, al zar o al rey?

Me parece que hemos de declarar vencedor en esta pugna al rey, por las siguientes razones: 1) Gozando del afecto de sus súbditos (según implica la anécdota) podría contar con algo más que su obediencia automática; podría esperar de ellos que le sirviesen esforzadamente siempre que lo requiriese, porque se *identificaban* con él. 2) Había una mayor armonía entre los valores de monarca y súbditos en Dinamarca; por consiguiente, el rey danés tenía a su disposición un mayor potencial de incentivos para la obediencia voluntaria [40].

No obstante, al decir que la seguridad del rey danés entre sus súbditos muestra que ellos se identificaban con él he hecho una afirmación que no está plenamente justificada. Si existía tal seguridad, la causa pudiera ser, por el contrario, que los súbditos habían *internalizado* diversas normas legales o morales, entre ellas la norma «No matarás», ni reyes ni hombres inferiores. Hagamos ahora una exposición más sistemática de lo que hemos aprendido acerca de los tipos de procesos de poder.

Con el fin de estudiar el cambio de opinión, Herbert C. Kelman ha propuesto un útil esquema analítico de tres procesos de influencia social sobre la formación de la opinión; reconoce que de hecho tienden a mezclarse, en proporciones variables:

> La sumisión se refiere al caso en que una persona adopta una opinión que otra persona desea que adopte, sin creer en ella realmente; identificación se refiere al caso en que una persona acepta pública y privadamente una opinión sostenida por otra persona, asumiendo el rol de esta persona sin preocuparse realmente por el contenido de la opinión; e internalización se refiere al caso en que una persona acepta el contenido de una opinión que originariamente fue introducida en ella por otra persona, y la integra con sus propios valores [41].

---

[39] Carl J. Friedrich observa en relación con esto que el poder puede generarse por consentimiento o por coerción, o por una mezcla de ambas cosas. *Constitutional Government and Democracy: Theory and Practice in Europe and America*, páginas 22-24.

[40] Cf. MERRIAM: «El poder no es más fuerte cuando hace uso de la violencia, sino más débil. Es más fuerte cuando emplea los instrumentos de sustitución y contraatracción, de invitación, de participación, en lugar de los de exclusión, los de educación en lugar de los de aniquilación. La fuerza no es una prueba de poder irresistible, ni en política ni en las relaciones sexuales». *Political Power: Its Composition and Iucidence*, pág. 180. Cf. también *infra*, págs. 380-1.

[41] «Opinion Change through Social Influence: A Discussion of Three Processes».

Ampliemos estas definiciones fuera del marco del cambio de opinión, y adaptémoslas a las exigencias de mi teoría. La *sumisión* alude a una obediencia o conformidad sin convicción de que este comportamiento es deseable en sí mismo. La *identificación* ha sido definida en relación con la personalidad como la situación que se produce cuando el individuo llega a considerar como propias o más importantes que las propias las necesidades de los demás [42]. En relación con el proceso social, identificación es una disposición a obedecer o a conformarse motivada por las necesidades percibidas de otras personas concretas, necesidades que han llegado a ser necesidades para el individuo o que han llegado a ser más importantes que las necesidades que percibe como propias. *Internalización*, finalmente, significa una disposición a ajustarse a normas que han quedado integradas en el yo individual o en su perspectiva cognoscitiva.

Este último término no es muy acertado, como reconoce el propio Kelman, porque su significado usual en la literatura psicológica es más estricto; *internalización*, por lo general, significa inclusión en el ego o el super-ego [43]. Lo que destaca Kelman es la *orientación-contenido* del tercer proceso de influencia. La persona que sufre la influencia, o el objeto de poder, se conforma mediante una aceptación relativamente racional del contenido de la influencia.

El valor empírico de la distinción de Kelman depende de que un diagnóstico en los términos del suyo nos ayude o no a predecir en qué circunstancias tenderán a persistir opiniones u otros comportamientos comunicados a través de procesos de influencia. El sugiere, y muy plausiblemente—aunque todavía no se ha confirmado por experimentación—, las siguientes reglas de probabilidad: Las opiniones motivadas por mera sumisión persistirán solamente mientras opere la influencia del agente o sus sanciones. Las opiniones motivadas por la identificación persistirán con independencia de que el objeto de identificación esté o no presente, mientras tenga preeminencia en la mente del influido. Finalmente, las opiniones internalizadas persistirán con independencia de la presencia real o supuesta del agente influyente y son independientes también de la preeminencia del proceso originario de influencia. Según el grado de integración en la personalidad o en la perspectiva cognoscitiva del individuo, desde una superficial aceptación a la incorporación al ego, o internalización en el sentido más estricto, esta nueva opinión puede ser fácil o difícilmente atacada por argumentación racional [44].

En la medida en que estas normas de probabilidad sean válidas en procesos de influencia de opiniones se puede suponer justificadamente que serán discernibles las mismas tendencias en todos los procesos de poder. La obediencia forzada desaparecerá cuando cese la

---

[42] Véase *supra*, págs. 213-15.

[43] Cf. *supra*, págs. 114-5 y nota 85.

[44] Esta última probabilidad depende también, y quizá más crucialmente aún, de otra variable que puede ser en parte independiente del grado de internalización, a saber, de la función de la opinión para el individuo. Cf. *supra*, págs. 234-35.

manifestación de fuerza; en cambio, la obediencia motivada por identificación con el sujeto de poder inducirá a conformidad con sus normas mientras su recuerdo permanece vivo. Una conformidad internalizada con las normas del agente de influencia puede (pero no necesariamente) persistir indefinidamente, incluso mucho tiempo después de que el sujeto de poder, por ejemplo, un maestro, haya sido olvidado.

Sobre la base de esta institución, fundamentalmente, empiristas como Locke, Godwin y John Stuart Mill declararon que el despotismo benévolo es peor que las variedades más maliciosas, puesto que tiende a esclavizar tanto los cuerpos como los espíritus [45]. Tocqueville se lamentó del estado y de las perspectivas de la democracia americana por la misma razón; para él, una mayoría democrática podría ser, y probablemente lo sería si no se le ponían trabas, más tiránica que un déspota autócrata [46]. Rousseau fue aún más explícito cuando expresó la posición axiológica opuesta al advertir al Gobierno legítimo (el agente de la voluntad general) que no debe limitarse a pedir una mera obediencia: «Es mucho mejor hacer que los hombres sean como es necesario que sean» [47].

El ejercicio del poder no reduce necesariamente la libertad social; no produce necesariamente limitaciones externas percibidas. Si el ejercicio del poder reduce siempre la libertad de alguien en *algún* sentido es una cuestión compleja a la que no es necesario responder aquí. Me acercaré algo más a la respuesta a esta cuestión en el capítulo siguiente, porque dependerá sobre todo de las delimitaciones que yo elija para especificar el concepto de libertad potencial. Un examen de los procesos de poder ejercido mediante inducción a la identificación o internalización corresponde también al capítulo siguiente, puesto que se hallan entre los determinantes de la libertad potencial.

Mi análisis del concepto de poder se limita aquí al poder que tiene por objeto inducir a la sumisión en el sentido de Kelman. El ejercicio de este tipo de influencia reduce siempre la libertad social de alguien.

¿Hay también otros determinantes de la libertad social que sean independientes del ejercicio del poder por individuos? ¿Y el «poder de las instituciones»? Como veremos en la sección siguiente, todas las limitaciones externas impuestas sobre el individuo, incluyendo las institucionales, sólo son efectivas en la medida en que sean impuestas por individuos que ejercen poder. Mi análisis mostrará que todos los modelos duraderos de interacción social tienen aspectos institu-

---

[45] Cf. LOCKE, *Two Treatises on Civil Government*, pág. 202; GODWIN, *Political Justice*, I, 238; J. S. MILL, «Representative Government»; en *Utilitarianism*, páginas 278, 289.

[46] *Democracy in America*, I, 273, y *supra*, pág. 123.

[47] «A Discourse on Political Economy», en *The Social Contract and Discourses*, página 297; y *supra*, págs. 84 y 122.

cionales, y que las instituciones no son más que la predisposición de los individuos a ejercer el poder bajo ciertas condiciones [48].

Antes de intentar una formulación definitiva de mi concepto de poder, enfoquémoslo desde otro ángulo. ¿Qué sugerencias han hecho los autores acerca de los medios para medir el poder?

Ante todo, hemos de señalar, como lo hace Herbert Simon, que la medida del poder no ha de ser expresada necesariamente en números cardinales. Está fuera de cuestión tratar de igualar en el plano del poder la dudosa proeza de Platón al probar que un rey vive 729 veces más agradablemente que el tirano [49]. La alternativa son números ordinales, expresados por «mayor que» y comparaciones semejantes, y por vectores cuando han de compararse fenómenos complejos compuestos de varias variables. En este último caso sólo es posible un orden parcial o un orden de variables especificadas [50].

Simon, cuyo examen del poder sigue muy de cerca la obra de Lasswell y Kaplan, define el poder como estos autores definen la influencia. Para Simon y para mí estos dos términos son sinónimos. «El ejercicio de influencia (proceso de influencia) consiste en intervenir de alguna manera en la conducta de otras personas» [51]. Simon lo llama «relación asimétrica entre el influyente y el influenciado», pero insiste en que el poder nunca es un fenómeno de dirección única, las relaciones de poder pueden ser consideradas alternativamente como dos relaciones opuestas asimétricas. Simon es consciente de que el problema de la medición adquiere una creciente complejidad conforme vamos tomando en cuenta un número creciente de variables del sistema social. Sólo dentro de los límites de supuestos muy concretos podemos decir, sugiere como ejemplo, que el poder del presidente americano «se puede medir por el número de proyectos de ley que veta, cuando el veto no es anulado» [52].

Otra dificultad reside en el hecho de que algunas comprobaciones acerca del poder tienen efectos sobre las realidades del mismo. Si el pueblo de Argentina estimó una vez que el poder de Perón era dictatorial, esta misma estimación contribuyó a que aumentase el poder actual de Perón en aquel momento. Se pueden hacer, concluye Simon, afirmaciones y predicciones válidas sobre el poder político, siempre que distingamos entre el papel del observador científico, cuyas declaraciones no son tomadas muy en serio por ciudadanos y gobernantes, y, por otra parte, el papel del ciudadano, cuyas percepciones del poder influyen inmediatamente sobre el actual estado del poder. El observador científico ha de guiarse por lo siguiente: «Las observaciones de la distribución de valores y de actitudes con respecto a

---

[48] Cf. *infra*, págs. 311-12 y 316-319.

[49] *The Republic*, pág. 354.

[50] Cf. SIMON, «Notes on the Observation and Measurement of Political Power», *Journal of Politics*, XV, núm. 4 (1953), págs. 512-15.

[51] *Ibid.*, pág. 503, LASSWELL y KAPLAN, *Power and Society*, pág. 71. Cf. *supra*, página 300.

[52] SIMON, «Notes on the Observation and Measurement of Political Power», *Journal of Politics*, XV, núm. 4 (1953). Cf. *infra*, pág. 309.

la legitimidad constituyen dos importantes tipos de pruebas indirectas acerca de la distribución del poder. Un tercero, de importancia crítica, son las expectativas de los participantes en la situación de poder» [53].

Simon no es explícito acerca de los modos de aplicar estos criterios en la investigación, pero me parece que se ha aproximado tanto cuanto es posible actualmente a una formulación del problema empíricamente fecunda. Estos criterios parecen prestarse a una mayor concreción para ser aplicados en la investigación. En el caso de la riqueza se pueden hacer estudios sobre la distribución de un tipo de valor en un momento dado; con mayor dificultad sobre el afecto, ilustración y bienestar, y con mayor dificultad aún en el caso del poder, que engloba a todos o a varios de los restantes valores. Sin embargo, los estudios sobre la distribución de actitudes con respecto a la legitimación pueden contribuir a remediar las dificultades que suponen los estudios directos de la distribución del poder, puesto que las actitudes con respecto a la legitimidad son importantes determinantes del poder. Un remedio mejor aún es el estudio de las expectativas de hecho con respecto al ejercicio del poder. Quizá sea difícil decidir en qué medida son estas expectativas determinantes y en qué medida están determinadas por los hechos subyacentes de poder. Pero se puede suponer que son buenos indicios, al menos en épocas de relativa estabilidad, de las realidades de distribución del poder, y pueden ser estudiados cuantitativamente.

Lasswell y Kaplan, cuya obra proporciona la base para el análisis de Simon, sugieren que el problema de la medición puede plantearse dividiendo la «suma» de poder en tres componentes:

> El peso del poder es el grado de participación en la toma de decisiones; su alcance consiste en los valores cuya configuración y disfrute se controla; el dominio del poder consiste en las personas sobre las que se ejerce el poder [54].

El peso del poder, en principio, puede medirse; de hecho, muchos estudios realizados sobre grupos pequeños han tratado de refinar las técnicas y proponer generalizaciones acerca de los determinantes del peso relativo del poder en estos marcos especiales [55]. El alcance, que consiste en la escala de valores que son controlados, es difícil de medir, puesto que los valores tienden a ser inconmensurables. Es más factible, partiendo de la formulación de Simon, dar medidas aproximadas de la distribución de ciertos valores específicos (el dinero sería un ejemplo, sea o no aceptable para él). El dominio, finalmente, puede pero no debe medirse hasta y a menos que los criterios axiológicos queden delimitados y especificados. Incluso entonces un cómputo de las personas situadas en el dominio del poder sería inútil para el estudio de la libertad, a menos que se

[53] *Ibid.*, págs. 511-12, 515-16.
[54] *Power and Society*, pág. 77.
[55] Algunas hipótesis son resumidas por FESTINGER, «Informal Social Communication», en *Theory and Experiment in Social Communication*, págs. 3-18.

incluyese alguna medida sobre la relativa importancia de cada valor en cuestión para cada individuo.

Tal vez la cuestión de la utilidad del concepto de poder de Lasswell y Kaplan ha sido examinada en un esquema de referencia demasiado amplio para considerarlo en sus justas proporciones. Si bien yo creo que la versión de Simon es más útil como instrumento en el estudio general de la libertad, el primer planteamiento puede ser muy adecuado para el estudio de problemas de libertad más concretos. Lasswell y McDougal tratan en otro lugar de la clarificación del «poder compartido» como uno de los fines de la política democrática. No se adhieren rigurosamente a la definición de Lasswell-Kaplan, pero algunos de sus nuevos criterios descriptivos en el mismo sentido parecen prometedores tanto en cuanto a sus consecuencias teóricas como en cuanto a las posibilidades de medición y cuantificación:

> El poder es compartido cuando el mito político favorece el modelo de participación general en la toma de decisiones... El poder es compartido cuando de hecho, y míticamente, hay una participación general en la toma de decisiones... El poder es compartido cuando el proceso de equilibrio mantiene una fuerte presión en contra del uso del poder en grandes concentraciones, ya sea en la forma de regimentación, centralización territorial o funcional o militarización [56].

Estas cuestiones se prestan muy bien a la investigación, y su relación con el problema de la libertad social es bastante clara.

Otro modo de enfocar la medición del poder fue propuesto hace casi veinte años por Herbert Goldhamer y Edward Shils: «La cantidad de poder ejercido por un individuo pude medirse... por la relación entre sus actos de poder realizados con éxito e intentados» [57]. Pero este criterio haría al rey de Saint-Exupéry, que mandaba al sol salir y ponerse, más poderoso que todos los déspotas de la tierra.

Posteriormente, en el mismo artículo se sugiere un criterio más valioso, tras la introducción de una distinción vagamente indicada entre poder coercitivo y manipulativo. Entre los detentadores de poder coercitivo, sugieren los autores, «el poder varía en proporción directa con la severidad de las sanciones que el detentador del poder puede imponer» [58]. El supuesto psicológico subyacente parece aceptable: Mis posibilidades de lograr que otras personas que no tienen afecto por mí ni se sienten obligadas hacia mí se desvíen de su camino, más allá de las expectativas institucionales razonables, para promover mis valores o mis intereses, parece depender en gran

---

[56] *Law, Science and Policy, manuscrito,* parte III, págs. 3-5. Las otras cuatro, de las siete proposiciones, me parecen menos inmediatamente reducibles a términos operacionales, en todo caso, sin otras definiciones auxiliares o sin más aclaración teórica.

[57] «Types of Power and Status», *American Journal of Sociology,* XLV, núm. 2 (1939), 176. Este no es más que uno de los varios medios alternativos sugeridos por estos autores para medir el poder.

[58] *Ibíd.,* pág. 178.

medida de lo que yo, a mi vez, pueda hacer en favor de ellas o contra ellas. No obstante, lo que yo *pueda* hacer puede ser menos crucial que la idea que esas personas tengan de lo que *haré*, con qué probabilidades y en qué circunstancias. Entre los poderosos que se apoyan principalmente en la coerción—si hay algunos que lo hagan—los crueles y resueltos pueden tener más poder que los más humanos e irresolutos, en igualdad de circunstancias, en cuanto al control de las sanciones.

Un planteamiento totalmente diferente de la evaluación del volumen del poder es el adoptado por Floyd Hunter, que se caracteriza por ser el primer autor, que yo sepa, que haya intentado hacer un estudio empírico de la estructura del poder en una gran ciudad. Su procedimiento fue un sencillo método sociométrico. Se hizo una lista de 175 nombres basada en indicaciones de diversas fuentes sobre los residentes en la ciudad. Otros habitantes de la misma fueron utilizados como «jueces» para señalar los diez nombres más poderosos entre los reseñados en la lista. Sobre la base de las valoraciones acumuladas de los jueces, Hunter selecionó 40 nombres y procedió a describir el comportamiento de estas personas, centrándose en ciertas cuestiones de interés para ellos. Hay que decir, no obstante, que este estudio, *Community Power Structure: A Study of Decision-Makers*, aun siendo admirable como estudio periodístico, carece del rigor analítico de términos e hipótesis que le hubiera dado relevancia para la teoría política. Pero este tipo de enfoque puede resultar valioso en el futuro si se emplean mejores instrumentos e hipótesis más precisas.

Otro estudio puramente descriptivo del poder es el de Robert A. Gordon, *Bussiness Leadership in a Large Corporation*. Gordon estudió no una ciudad, sino las doscientas mayores sociedades de los Estados Unidos. Su esquema conceptual es muy superior al de Hunter, y revela diversas tendencias de gran interés para el estudio del comportamiento en estas sociedades. Pero Gordon no se dirige al problema general de la medición del poder [59].

No conozco otros intentos de medición del poder comparables en precisión y rigor a los de Goldhamer y Shils, Lasswell y Kaplan y Herbert Simon. La mayor parte de los estudios sobre el poder como problema general se han ocupado de describir sus diversas manifestaciones más que en desarrollar instrumentos conceptuales para posteriores investigaciones. Una segunda finalidad ha sido, con frecuencia, tomar una posición moral contra el uso de ciertos tipos de poder [60].

Para concluir trataré ahora de mejorar mi definición preliminar

---

[59] Véase también BRADY, *Business as a System of Power*. El estudio de Brady es un documentado *exposé* sobre las tendencias de las grandes corporaciones a formar consorcios y de su pasada predisposición a apoyar al fascismo cuando su poder se ve amenazado por fuerzas democráticas.

[60] Véase MERRIAM, *Political Power*, cap. 5, «The Shame of Power», y RUSSELL, *Power*, cap. 17, «The Ethics of Power».

del poder y al propio tiempo de definir los subconceptos fundamentales de poder coercitivo y manipulativo.

Avancemos paso a paso. «Poder» puede referirse, ante todo, a la capacidad de un individuo para influir sobre el comportamiento de otros individuos o grupos; «ejercicio del poder» puede referirse al proceso de influir sobre el comportamiento actual o potencial de otras personas. «Comportamiento» lo entiendo aquí en su sentido más amplio; puede aludir solamente al comportamiento locomotor o verbal, en un extremo, y en el extremo contrario incluir también comportamiento motivacional, catéctico, afectivo y cognoscitivo. El poder puede afectar también, por supuesto, a los motivos, sin afectar al comportamiento visible, externo, pero éste es un caso límite que no nos interesa aquí. Prácticamente, el poder sobre los motivos de los demás hombres equivale al poder sobre su comportamiento potencial visible.

Este es un punto de partida distinto del de mi formulación preliminar, reproducida en el primer párrafo de esta sección [61]. El grado de control de una persona sobre su seguridad puede parecer, en principio, independiente de su control sobre el comportamiento de los demás. Sin embargo, el control personal sobre la seguridad no es lo mismo que «seguridad»; se refiere a la probable diferencia que marcará el esfuerzo de una persona en su continuado acceso a los valores. En la medida en que la seguridad es perfecta, en el sentido de que el individuo tiene asegurado el acceso a todos los valores que desea y el logro de todos los fines que pretende conseguir, el poder es superfluo. En el sentido psicológico de poder, como «impulso de poder», también es cierto que la búsqueda de poder comienza donde acaba el sentimiento de seguridad, tanto para el niño como para el adulto [62].

En el plano del análisis social, que es el que me interesa aquí, el ejercicio o incluso la potencialidad del poder sólo puede tener una función para el individuo en la medida en que su seguridad sea incompleta. No es preciso decir que en la vida real éste es invariablemente el caso, incluso para el dictador firmemente atrincherado; de hecho más en su caso que en el caso de un hombre que tenga pocas necesidades y pocas ambiciones personales o públicas.

Mencionamos estas trivialidades porque nos ayudan a encontrar el camino para combinar los dos planteamientos expuestos (o reexpuesto, uno de ellos) en orden a lograr una satisfactoria definición del poder. Si el fin del poder es siempre el acceso a o la promoción de valores, «poder» difiere de «seguridad» en que el poder engloba, además, la capacidad para producir efectos sobre el comportamiento de otras personas. Las probables consecuencias que determinará el esfuerzo del hombre en su acceso a, o promoción efectiva de, valores depende, primeramente y ante todo, de su capacidad para dirigir el comportamiento de otras personas. Naturalmente, hay

[61] Véase *supra*, pág. 300.
[62] Cf. *supra*, págs. 201-3 y 205.

también otros factores, tales como la bondad de la naturaleza virgen o la disponibilidad de valores no sociales tales como la luz del sol o el paisaje o de la riqueza creada por el hombre. Pero, excepto por lo que se refiere a eremitas aislados, incluso el acceso a la luz del sol y al paisaje puede depender también de las relaciones sociales, y el acceso a la riqueza creada por el hombre se halla siempre regulado socialmente.

Excluyendo a los eremitas aislados y a todos los objetos universalmente estimados (tales como el aire y el agua) concluyo, como regla general, que prácticamente el futuro acceso del individuo a los valores y la promoción de los mismos depende de: *a)* Su *seguridad* o grado de garantía de que sus posibilidades de acceso a los valores continuarán o se ampliarán, y, en la medida en que esta tendencia *no* esté garantizada; *b)* De su poder para dirigir el comportamiento humano en un sentido tendente a remediar la inseguridad o tendencia desfavorable.

Sea éste el concepto definitivo de poder en el presente estudio: «*Poder*» (*«influencia»*) *es la capacidad de un individuo para alcanzar o promover valores influyendo con su propio comportamiento sobre el comportamiento de otros. «Ejercicio del poder (influencia) es el proceso a través del cual se alcanzan o se promueven valores influyendo sobre el comportamiento de otros.»*

Observemos que el poder es siempre ejercido por individuos. El «poder de una organización» es el agregado (suma, producto o alguna otra función matemática) del poder de su consejo, miembros y adherentes[63]. El «poder de una institución» es el agregado de poder de los que imponen sanciones en su nombre, si institucionalmente (automáticamente) o deliberadamente, o de otros modos, inspiran motivos de conformidad. El «poder de la opinión pública» equivale al poder de un agregado de instituciones más un agregado del poder independiente de políticos, líderes de la opinión y hombres en general. En todos los casos, el poder es ejercido por individuos, uno o más, aun cuando, a su vez, el comportamiento de estos individuos esté determinado en buena parte por sus *rôles* sociales y las interconstelaciones de los mismos. Así, hombres que poseen un gran poder pueden ejercerlo con muy poco esfuerzo por su parte, por lo general.

«Poder coercitivo» es la capacidad de un individuo para alcanzar o promover valores mediante el logro de un comportamiento obediente en otros individuos como consecuencia de sanciones actuales o previstas, siempre que obediencia, para estos otros individuos, signifique abandono de otras intenciones fuertemente motivadas. Las

---

[63] Stanley Schachter define el «poder interno del grupo» como «la magnitud de cambio que el grupo puede producir en sus miembros». Las presiones que sufre cada miembro se hallan determinadas en gran parte por factores de grupo, pero son ejercidas en cada caso por otros miembros. Cf. SCHACHTER, «Deviation, Rejection, and Communication», en Cartwright y Zander (eds.) *Group Dynamics: Research and Theory*, pág. 224. Cf. también FESTINGER, SCHACHTER y BACK, *Social Pressures in Informal Groups: A Study of Human Factors in Housing*, págs. 165-66.

sanciones suficientemente fuertes para lograr este resultado son «sanciones coercitivas»; su efecto depende de predisposiciones motivacionales en el objeto del poder y de la situación en que éste se halla.

«Poder manipulativo» es la capacidad de un individuo para alcanzar o promover valores inspirando a otros individuos motivos de conformidad con sus deseos, en ausencia o independientemente de sanciones coercitivas. Modelos característicos de motivación son identificación con símbolos o individuos favorables, o internalización, en el sentido más amplio, de actitudes y creencias, que va desde la aceptación superficial por persuasión racional al desarrollo de una profunda convicción mediante una mezcla de influencia, racionales e irracionales, irresistibles.

Ambos tipos de poder, coercitivo y manipulativo, son, según mi definición (potencialmente), efectivos para influir sobre el comportamiento. Si los intentos no logran resultados efectivos yo hablaría de intentos de ejercicio de poder o de coerción o de intentos de manipulación, respectivamente.

El poder no siempre se ejerce con intención de hacerlo [64]. Un sujeto de poder puede desear en ciertas situaciones despojarse de su role de poder, y, no obstante, influir sobre el comportamiento de otras personas y fomentar valores, y a veces puede actuar, inconscientemente, como agente de poder de otros. Muchos necios autócratas han desviado, sin saberlo, la lealtad de sus súbditos hacia potenciales líderes rebeldes; en este sentido se han comportado, sin pretenderlo, como agentes de poder de estos últimos.

La clasificación del ejercicio efectivo del poder en coerción y manipulación no es lógicamente exhaustiva. El ejercicio del poder sólo es funcional en ausencia de la certeza de que los objetos de poder potenciales se someterán de todos modos. Consiguientemente, la coerción sólo es funcional en presencia de fuertes motivaciones, en los individuos en cuestión, que les impulsen a no someterse. En ausencia de tal inclinación pueden bastar sanciones leves para lograr su conformidad, y he preferido adherirme a las convenciones establecidas y no denominar coercitivas a estas sanciones leves.

Sin embargo, creo que con esta adición la clasificación es exhaustiva: el ejercicio efectivo del poder consiste, o bien en *a)* Presiones externas no coercitivas, pero efectivas, o bien en *b)* Coerción, o bien en *c)* Manipulación.

De las presiones externas no coercitivas no me ocuparé en lo sucesivo; estas presiones no suponen limitaciones importantes de la libertad. El tema del resto de este capítulo es la libertad frente a la coerción, y la libertad frente a la manipulación constituye el tema del capítulo VI.

---

[64] Cf. *supra*, pág. 117. Véase también pág. 22 sobre el comportamiento político.

Algunos determinantes sociales generales.

Instituciones, roles y sistema social.

Todo grupo [65] de individuos interactuantes puede ser estudiado como un sistema social, grande o pequeño, organizado o no. George C. Homans, siguiendo la orientación general de Talcott Parsons, declara en su definición que el sistema social consiste en «las actividades, interacciones y sentimientos del miembro del grupo, junto con las mutuas relaciones de estos elementos con otros durante el tiempo en que el grupo se halla en actividad» [66]. Según Parsons y sus colaboradores «el sistema social está constituido, sin duda, por las relaciones de individuos, pero es un sistema organizado en torno a los problemas inherentes o derivados de la interacción social de una pluralidad de individuos agentes» [67]. El sistema social, podemos concluir, es un sistema de comportamiento interpersonal. Las variables de la personalidad de los individuos participantes son elementos del sistema social *en la medida* en que atañen a la interacción con otros individuos.

Al llamar *sistema* a un grupo o sociedad se implica un importante supuesto: que los comportamientos que constituyen el sistema están *funcionalmente interrelacionados*. Hemos de destacar que se trata de un supuesto pragmáticamente necesario que puede tener o no tener validez dentro de un sistema metafísico de creencias. Puede haber también algunos elementos de comportamiento interpersonal, quizá más en unos individuos que en otros, que carezcan de toda relación con los hechos interpersonales anteriores o subsiguientes. Quede, no obstante, como hipótesis de trabajo que ésta es la excepción y no la regla. Descubrimientos de las interrelaciones funcionales proporcionan los únicos datos en los que puede basarse una teoría social dinámica [68].

¿Cuáles son los elementos básicos de un sistema social? El precursor del análisis funcional que fue Emile Durkheim, en su primera obra propuso la siguiente definición de *hecho social:*

> Hecho social es todo modo de obrar, fijado o no, capaz de ejercer sobre el individuo una presión externa, o también todo modo de obrar que se halla generalizado

---

[65] «Grupo» es un término más comprensivo que «sociedad». Se refiere a cualquier número de individuos interactuantes, desde dos hasta la humanidad toda, si limitamos nuestra atención a los grupos humanos.

[66] *The Human Group*, pág. 87.

[67] «Some Fundamental Categories of the Theory of Action: A General Statement», en Parsons y Shils (eds.), *Toward a General Theory of Action*, pág. 7. Para definiciones más específicas de «sistema social», así como de «sistema de personalidad» y «sistema cultural», véase *ibid.*, págs. 54 y 55, y una serie de pasajes en este volumen y en *The Social System*, de Parsons.

[68] Cf. *supra*, pág. 298. Véase en la pág. 39 un examen más general, relacionado con éste, de una inclinación pragmáticamente necesaria en favor del «determinismo» o una creencia en la causación en el sentido más amplio de esta palabra.

en una sociedad dada y que al propio tiempo existe por sí mismo independientemente de sus manifestaciones individuales [69].

Pasemos por alto la última cláusula de la frase, algo ambigua, y obsrvemos que hay, al menos, dos elementos en el «hecho social» de Durkheim: un elemento de presión externa actual o potencial sobre el individuo y un elemento de generalidad en todo el grupo. A veces usa «institución» como sinónimo: «Podemos... llamar «instituciones» a todas las creencias y a todas las formas de comportamiento instituidas por la colectividad» [70].

Como ha destacado Talcott Parsons, Durkheim superó gradualmente su concepción de las instituciones como presiones fundamentalmente externas al individuo. Llegó a considerar que la amenaza de sanciones normalmente juega un papel secundario en la conformidad a las instituciones. Más importante es la autoridad moral de las instituciones: éstas se internalizan como parte de la situación «dada» del individuo, o como parte de «su» orientación axiológica, afectando a sus fines o a sus normas. El hombre no es un individuo estrictamente racionalista, independiente, que persiga la realización de su «interés», teniendo como única guía las posibilidades de sanción (recompensas y castigos). El hombre es un ser social que se relaciona con otros mediante identificación e internalización. Adquiere obligaciones morales, si no es que está ya, en cierta medida, socialmente modulado desde su nacimiento [71].

El esquema de instituciones se convierte así en «un elemento constitutivo de la propia personalidad concreta del individuo. No es tanto que esté situado en un medio social cuanto que participa en una vida social común» [72]. Pero el hombre es también un individuo, y su comportamiento social ha de ser estudiado en términos de sus funciones con respecto a la integración de su propia personalidad y con respecto a la integración del sistema social. El hombre sólo desempeñará su papel en el mantenimiento del sistema social si, durante el proceso, puede mantener su propio equilibrio como organismo y como personalidad.

De este último tema he tratado ampliamente en el capítulo anterior, en donde nos preguntamos por los determinantes del mantenimiento en el hombre de una máxima integración y expresión de las predisposiciones de su personalidad básica. Mi principal esquema de referencia en este capítulo y en el siguiente es el sistema social, no la personalidad individual. Quiero averiguar cuáles son los determinantes institucionales de los grados de coerción y manipulación de los hom-

---

[69] *Rules of Sociological Method*, pág. 13.

[70] *Ibíd.*, pág. LVI (del prefacio del autor a la segunda edición). En el mismo pasaje define Durkheim la sociología como la ciencia de la génesis y el funcionamiento de las instituciones.

[71] Este último punto es examinado en las páginas 210-11. En este párrafo sigo substancialmente a PARSONS, *The structure of Social Action*, especialmente págs. 378-408 y 463.

[72] *Ibíd.*, pág. 399.

bres. En la medida en que las instituciones operan fundamentalmente mediante sanciones, según la primera posición de Durkheim, esta indagación corresponde al presente capítulo. En la medida en que operan inculcando convicciones morales u otros motivos no influidos por inmediatas sanciones, las funciones de las instituciones serán tratadas en su marco adecuado, dentro de la libertad potencial, en el capítulo siguiente.

En su obra anterior Parsons ha desarrollado una «teoría voluntarista de la acción» como alternativa y en parte síntesis de las categorías del comportamiento empleadas, a veces implícitamente, por autores tales como Emile Durkheim, Vilfredo Pareto y Max Weber. El elemento básico de la primera teoría de Parsons es una abstracción denominada *acto unidad*. Este concepto se refiere a una constelación de: 1) Un agente; 2) Un fin; 3) Una situación (condiciones y medios), y 4) Una orientación normativa del agente, relativa a su elección de medios [73].

Más recientemente, al ampliar y desarrollar el esquema de referencia del sistema social, Parsons ha hallado el concepto de rol *social*, más útil que el de «acto unidad» como elemental unidad de análisis:

> Un sistema social es un sistema de las acciones de los inviduos, cuyas principales unidades son roles y constelaciones de roles [74].
>
> La institución debe ser considerada como una unidad de estructura social de orden superior al del rol, y en realidad está formada por una pluralidad de modelos de roles independientes y componentes de ellos [75].
>
> Los sistemas de expectativas ajustadas a un modelo, vistos en la perspectiva de su puesto en un sistema social total y suficientemente consolidados para ser considerados legítimos, son llamados «instituciones» [76].

Yo prefiero considerar como institución toda expectativa de comportamiento sancionada que persista a través del tiempo, y esta acepción parece estar muy generalizada en la literatura sobre la materia, si bien hay que admitir que el término ha sido usado en sentidos muy diversos. S. F. Nadel, que examina un cierto número de definiciones, se decide por una formulación parecida a la mía, aunque omite el requisito de la sanción: «Por institución, pues, entenderemos un modo de comportamiento social normalizado o, puesto que comportamiento social significa co-actividad, un modo *normalizado* de co-actividad» [77].

---

[73] *Structure of Social Action*, págs. 44-45.

[74] PARSONS y SHILS, en *Toward a General Theory of Action*, pág. 197. Cf. PARSONS: *The Social System*, pág. 8, nota 4. «Rol social—definen PARSONS y colaboradores—es aquel sector organizado de la orientación de un agente que constituye y define su participación en un proceso interactivo», *Toward a General Theory of Action*, pág. 23. Cf. *infra*, pág. 318.

[75] *The Social System*, pág. 39.

[76] *Essays in Sociological Theory, Pure and Applied*, pág. 35.

[77] *The Foundations of Anthropology*, pág. 108. El más frecuente punto de discusión en definiciones divergentes carece de relevancia con respecto a la cuestión de

Nadel señala en el mismo contexto que considera superfluo afirmar expresamente que las instituciones siempre llevan consigo, al menos, un mínimo de sanciones, tales como aprobación o desaprobación social; como él mismo indica, las «instituciones son normas» [78]. Regulan expectativas y los hombres suelen tener interés en la estabilidad de sus expectativas en relación con el comportamiento de los demás. Nadel, muy justificadamente, hace objeciones a otras definiciones en las que el requisito de sanción es demasiado específico para aplicarse a todos los tipos de lo que él llamaría instituciones. Y, sin embargo, me parece que exagera cuando dice que todos los «modos estandardizados de co-actividad» están sancionados. Cabe, al menos, una posibilidad de que ciertas costumbres existentes en la interacción social sean estrictamente neutrales. Esto no es más que un subterfugio, pues hay que admitir que las *costumbres neutrales* o costumbres no *institucionalizadas*, es decir, armadas con la espada de la sanción, por leve que sea, han de ser extremadamente raras: «Lo que se ha denominado «costumbre neutral» sólo puede considerarse como enteramente neutral si la desviación de ella no se traduce en un débito en la carrera de un hombre y no lleva consigo ese tinte de infracción leve que se manifiesta en la charla, en el ridículo encubierto o patente, o en la provisión de buen material de burla o desprecio para que el adversario construya su defensa en una disputa; en una palabra, si, verdaderamente, no tiene consecuencias» [79].

Una sanción es todo tipo de presión sobre el comportamiento individual que aparece como una incitación a o una desviación de cierto tipo de comportamiento [80]. Con palabras de E. Adamson Hoebel:

> Las sanciones positivas van desde los caramelos, la sonrisa, la palmada en la espalda, el aplauso, a los cargos honoríficos, primas, condecoraciones y menciones hasta las reliquias. Las sanciones negativas van desde el labio fruncido, la ceja levantada, las palabras desdeñosas, el reproche, el no devolver una invitación a comer, pasando por la privación económica, la lesión física, el ostracismo social prolongado, la prisión o exilio hasta el último grado de ostracismo social, la ejecución [81].

---

si mi definición (o la de Nadel) es preferible a la de Parsons; la cuestión sobre la que los autores han mostrado mayores divergencias es si la «institución» debe ser definida de un modo más abstracto, en términos de comportamiento, o de un modo más concreto, en términos de organización. Cf. *ibid.*, págs. 107-11.

[78] Nadel no ofrece ninguna definición explícita de «norma». La siguiente frase en el texto explica, según parece, lo que pretende decir con estas tres palabras.

El sentido que yo doy a «norma» difiere del que le da Nadel. Es paralelo al significado de «institución», si bien «norma» es un concepto que se sitúa en un nivel más alto de abstracción, en el sistema cultural, no en el sistema social. Con independencia de las perspectivas del comportamiento actual, *una «norma» es una expectativa o un deseo acerca de un comportamiento, ya sea del propio individuo, ya sea de otras personas.* Las instituciones implican y «realizan» siempre «normas», pero muchas normas no están institucionalizadas. Cf. *supra*, pág. 28, nota 28.

[79] LLEWELLYN Y HOEBEL, *The Cheyenne Way: Conflict and Case Law in Primitive Jurisprudence*, pág. 25.

[80] Cf. *supra*, pág. 115.

[81] *The law of Primitive Man: A Study in Comparative Legal Dynamics*, pág. 15.

Las sanciones tienen su máxima efectividad en apoyo de las instituciones cuando se prevén anticipadamente, de tal manera que su fuerza potencial puede influir sobre las motivaciones y el comportamiento en una forma mitigada y no crítica. Las sanciones institucionales, por definición, se pueden prever, aunque quizá, por lo general, no con plena exactitud. Homan señala que en la vida cotidiana es mucho más frecuente proyectar cambios «virtuales» o hipotéticos de comportamiento que realizarlos. Consciente o inconscientemente nos preguntamos, antes de obrar, cómo reaccionaría la otra persona frente a una serie de posibilidades de comportamiento por nuestra parte. A través de estas formas de proyección, dice Homans, «toma parte la inteligencia en el control» [82]. Carl Friedrich destaca esencialmente el mismo punto, aplicado a la política, al hablar de «la norma de las reacciones anticipadas»: «La influencia de la opinión pública o del Parlamento sobre la dirección de los asuntos de gobierno está tan desprovista de manifestaciones comprobables como la influencia de una cortesana sobre su rey y señor, ¿Por qué es esto así? Porque la persona o grupo que sufre la influencia anticipa las reacciones de los que ejercen la influencia» [83].

Obsérvese que las sanciones no están necesariamente vinculadas al comportamiento institucional, aun cuando el comportamiento institucional esté siempre sancionado. El ejercicio racional del poder, por contraposición al ejercicio institucional del poder, puede también llevar consigo sanciones, y las lleva siempre en el caso de la coerción o intento de imponer coerción. Por el contrario, el poder manipulativo no lleva consigo necesariamente sanción alguna [84].

Volvamos ahora al concepto de rol, en la teoría de Parsons, unidad principal en el análisis de los sistemas sociales. Un rol, a mi modo de ver, es una *institución* o una expectativa de comportamiento sancionado que *persiste* a lo largo del tiempo, *centrada en un individuo o categoría de individuos dada, y especificado con respecto a los comportamientos que se esperan de él (o de ellos) en determinadas circunstancias* [85].

No hay diferencias substanciales entre este concepto y la muy citada definición de Ralph Linton: «Un *status*... es simplemente una

---

[82] *The Human Group*, pág. 292.

[83] Friedrich afirma que la «regla de las reacciones anticipadas» no había sido formulada anteriormente en su forma exacta. Observa, además, que la operación de esta regla lleva con más frecuencia a la inacción que a la acción, al menos en las democracias. Cf. FRIEDRICH, *Constitutional Government and Democracy: Theory and Practice in Europe and America* (ed. 1941), págs. 589-91 y nota 17. Este pasaje pertenece al último capítulo de la edición de 1941, titulado «A Sketch of the Scope and Method of Political Science». Este capítulo ha sido suprimido en la edición de 1950. Cf. también SIMON, *Administrative Behavior: A Study of Decision-Making Processes in Administration Organization*, págs. 129-30.

[84] Cf. *infra*, pág. 383.

[85] Las expectativas pueden ser más específicas o más difusas, y puede especificarse o no con respecto a cuáles de ellas están implicadas otras personas. Estas y otras «variables modelos» son examinadas en Parsons y Shils (eds.), *Toward a General Theory of Action*, págs. 76-91.

colección de derechos y deberes Un rol representa el aspecto dinámico del *status*. Cuando (el individuo) ejercita los derechos y cumple los deberes que constituyen el *status* desempeña un rol» [86].

Toda interacción social está regulada o influida en diverso grado por instituciones, y todas las instituciones incluyen expectativas del rol, especificadas con respecto a individuos y/o circunstancias, así como tipos de sanciones. Ahora bien, si fuese posible regular perfectamente todo comportamiento social, incluyendo las motivaciones, mediante presiones institucionales, tendríamos el tipo ideal de una sociedad absolutamente carente de libertad potencial, pero, paradójicamente, con una máxima libertad social, puesto que las instituciones ya no son limitaciones externas una vez que han sido internalizadas de tal manera que rigen las motivaciones y el comportamiento visible. Si, por el contrario, los modelos de comportamiento externo pudieran alcanzar una vigencia perfecta en el seno de una sociedad dada, mientras que las motivaciones quedasen libres, tendríamos una sociedad con un mínimo de libertad social, pero la libertad potencial sería muy amplia. El tercer extremo, si podemos concebir una completa ausencia de regulación, equivaldría a una completa ausencia de sistema social o de sociedad integrada.

El problema de la libertad social, así como el de la libertad potencial, reside en buena medida en determinar la esfera de vida social en la que son necesarias las instituciones, qué grado de especificidad deben tener las instituciones (o qué libertad de acción pueden permitir) en los diversos sectores de la vida, y cuál debe ser el rigor de sus sanciones. Una sociedad que se apoye en sanciones institucionales detalladas y rígidamente impuestas es una sociedad opresiva, poco importa que su Constitución política sea democrática o autocrática. Una sociedad con un mínimo de regulaciones y un mínimo de rigor en el cumplimiento de las normas tenderá a ser una sociedad anémica. El problema de la libertad social puede enunciarse como el problema de reducir el alcance y el volumen de las sanciones coercitivas todo lo posible sin dar lugar a tensiones anómicas más graves de lo que pueden soportar el sistema social y la mayor parte de los individuos.

Requisitos funcionales básicos de los sistemas sociales: Instituciones, leyes, autoridad política.

Existen, por lo menos, dos ángulos de enfoque para formular hipótesis aceptables acerca de las condiciones esenciales mínimas para el mantenimiento de un sistema social. Me interesa descubrir estos elementos esenciales de la interacción social en cuanto den cuerpo a presiones externas y posiblemente coercitivas sobre los individuos participantes en el sistema.

---

[86] *The Study of Man*, págs. 113-14. Esta definición es citada con aprobación por HOMANS en *The Human Group*, pág. 11. El propio Homans dice, en el mismo sentido, «una norma que declara la esperada relación de una persona que ocupa una cierta posición con otras con las cuales entra en contacto suele llamarse el rol de esta persona». *Ibid.*, pág. 24.

Uno de estos ángulos, grato a los antropólogos sociales, es la búsqueda de constantes culturales. Si en todas las culturas y sociedades que conocemos operan ciertas orientaciones axiológicas o instituciones o prohibiciones, no es descabellado suponer que estos fenómenos cumplen una función común esencial a la existencia de toda sociedad de seres humanos. Con palabras de A. L. Kroeber y Clyde Kluckhohn: «La mera existencia de constantes, después de tantos milenios de historia de la cultura y en medios tan diversos, sugiere que corresponden a algo extremadamente arraigado en la naturaleza del hombre y/o son condiciones necesarias para la vida social» [87].

Kroeber y Kluckhohn dan, entre otros, los siguientes ejemplos de constantes culturales: la promiscuidad sexual, el robo y la violencia no son tolerados en el *in*-grupo en ninguna parte. El tabú del incesto tiene «universalidad esencial». El sufrimiento humano nunca se valora positivamente como un fin en sí. El hecho de la muerte es objeto en todas partes de un ceremonial. «Todas las culturas definen como anormales a los individuos que son inaccesibles de modo permanente a la comunicación o que no logran mantener un cierto grado de control sobre su vida impulsiva» [88].

El segundo ángulo tiene la ventaja de centrarse sobre los requisitos funcionales del sistema social como algo aparte de la personalidad universal y de las necesidades biológicas. Destaca el teorizar analítico en lugar de la generalización empírica. Parte de un análisis de las necesidades de los sistemas sociales simples y gradualmente desarrolla una teoría más compleja, que puede verificarse en sus pormenores mediante generalizaciones a partir de datos antropológicos. Este es el enfoque que adoptaré en las páginas que siguen; en una subsección posterior examinaremos algunos datos desde el primer punto de vista.

Quizá el tipo más general de requisitos de todo sistema social sea la existencia de *instituciones* para garantizar una cierta reciprocidad o, descendiendo a un nivel de análisis aún más general, para garantizar una cierta estabilidad y predecibilidad en la interacción social.

Sólo un eremita puede existir teóricamente sin instituciones sociales que guíen su elección entre modos alternativos de comportamiento. Un Robinson Crusoe *quizá* pudiera vivir como un hombre enteramente racional, guiado únicamente por normas de eficiencia tendentes a maximizar su subsistencia y sus reservas. Pero tan pronto como entra en el cuadro Viernes surge una relación social. Y ambos llegan a estar vitalmente interesados en el desarrollo de unas pautas de comportamiento. El comportamiento de Viernes es parte de la situación de Crusoe, y cuanto más capaz de predecir sea Crusoe mejor podrá utilizar todos los aspectos de su situación para promover sus fines. Y Viernes, por supuesto, tiene un interés en el comportamiento de

---

[87] *Culture: A Critical Review of Concepts and Definitions*, pág. 178. Hemos examinado con anterioridad la relevancia de los universales culturales para la teoría de los valores, págs. 26-28.

[88] *Ibíd.*, pág. 177.

Crusoe. Necesitan rudimentos de lenguaje, en primer lugar, y otros signos mutuamente aceptados que se refieran a deseos e intenciones que reaparecen con alguna regularidad.

En relaciones señor-esclavo menos amigables las instituciones cumplen las mismas funciones básicas. Supongamos que dos hombres que viven en aislamiento han resuelto la cuestión de su respectiva situación frente al otro mediante la fuerza, y que el más fuerte físicamente mantuviese sujeto al más débil como esclavo, trabajando para él. Esto es un embrión de sociedad sumamente elemental, consistente en una sola relación social y configurada al margen de la cultura o instituciones de un grupo más amplio. En la medida en que esta relación perdure, la misma situación, en cuanto se estabiliza, da ciertas normas de comportamiento para los dos hombres. Estas normas son diferentes para cada uno de los dos roles. Para el esclavo, la voluntad del amo es la ley hasta un cierto límite. El amo, por su parte, reconocerá algunos límites más allá de los cuales no deberá ir en sus exigencias, a fin de que el esclavo no se desespere y reaccione en algún sentido imprevisible. La acción por ambas partes, tal como acabamos de describirla, se supone que es enteramente racional en su propósito, pero incluso en este embrión de sociedad se manifiestan modelos institucionales nacientes. Elementos de instituciones o roles son aspectos esenciales de toda relación humana; proporcionan factores mutuamente estables y predecibles en las orientaciones situacional y normativa en las que tiene lugar la interacción social [89].

Cuanto mayor sea el número de personas y más complicada la trama de las relaciones sociales que constituyen un sistema social, más esencial es la necesidad de predecir el comportamiento humano. El habitante de una ciudad trata en su vida cotidiana con gran número de personas, cuyas funciones, en su mayoría, se hallan específicamente, aunque no siempre explícitamente, definidas y son ejecutadas en forma extremadamente regular. Dependemos mucho de estos modelos de regularidad. Para no mencionar más que un ejemplo, piénsese en la confusión que se produciría en una ciudad de rascacielos si los ascensoristas se declararan en huelga. Huelgas y *lock-outs* son armas poderosas precisamente porque subvierten las expectativas institucionalizadas y obligan a muchas personas a replantearse sus situaciones y sus objetivos.

Ahora bien, cabe preguntarse, si todo ser humano actuase de un modo absolutamente racional, ¿no se producirían modelos de compor-

---

[89] Herskovits hace la misma observación cuando describe en términos semejantes las funciones generales de las sanciones (definidas *supra*, pág. 114; cf. 317-18): «Son las fuerzas subyacentes que dan una lógica interna al comportamiento de un pueblo, las que, expresadas con arreglo a un patrón, hacen posible esa predicción de comportamiento» tan importante para la integración social. *Man and His Works: The Science of Cultural Anthropology*, pág. 222. Con arreglo a mi terminología, las sanciones son aspectos necesarios de las instituciones: Herkovits, en la misma página, define las «sanciones», con cierta vaguedad, en términos tales que pueden interpretarse como casi equivalentes a mis «instituciones»: Son «los impulsos, motivaciones subyacentes, «sistemas de valores inconscientes» que rigen las reacciones de un pueblo».

tamiento igualmente estables? Si se pudiera esperar de todo miembro de la sociedad que persiguiese sus objetivos tan eficientemente como fuera posible, ¿no sería fácil para todos predecir y ajustarse a la acción prevista del vecino? Jeremy Bentham y los utilitaristas se aproximaron mucho a esta posición. Sin embargo, es errónea en varios aspectos. Teóricamente es concebible que un objetivo final pueda dominar a una personalidad hasta el punto de que la mayor parte de sus objetivos y medios inmediatos estén predeterminados, y, por consiguiente, que su comportamiento concreto sea predecible en buena parte [90]. Pero, aun cuando todas las personalidades estuviesen estructuradas en esta forma aerodinámica, y, más aún, suponiendo que sus fines últimos dominantes fuesen idénticos, su comportamiento no sería uniforme, por la sencilla razón de que cada persona actúa en una situación que, en parte, es única. Como sabe todo jugador de ajedrez, predecir detalladamente la acción racional desde el punto de vista de un solo individuo exige un gran esfuerzo intelectual. En la vida, como en el ajedrez, existe siempre la probabilidad de que nuestro vecino cometa algunos errores, por claramente que estén definidas para él y para otros sus rutas. Todos estamos sujetos a la ignorancia y al error, y así la acción racional de cada uno de nosotros resulta aún menos predecible desde el punto de vista del otro, si no es que no lo es también desde el nuestro.

Concluyamos, pues, que *la existencia de instituciones*, no nos importa por ahora de qué tipo, *es el requisito más general de un sistema social duradero*. «La sociedad sólo es posible sobre la base del orden», y «orden» significa un cuadro de instituciones que rijan la interacción social [91].

David F. Aberle y sus colaboradores han intentado redactar una lista de requisitos de cuadros institucionales o de sistemas sociales duraderos. Antes de enumerar una serie de requisitos estos autores señalan cuatro condiciones que pondrían fin a la existencia de una sociedad: extinción biológica o dispersión de sus miembros, apatía o cesación de la motivación individual en sus miembros, la guerra de todos contra todos, y la inclusión de una sociedad en otra [92].

Los requisitos funcionales de una sociedad, según Aberle y sus colaboradores, son los siguientes: provisión de lo necesario para una adecuada relación con el medio y para la reproducción sexual, diferenciación de roles y asignación de los mismos, comunicación, orientaciones cognoscitivas comunes, una serie articulada de valores comunes, regulación normativa de los medios, regulación de la expresión afectiva, socialización, y control efectivo de las formas de comporta-

---

[90] Esto es concebible teórica, pero no prácticamente. Cf. *supra*, pág. 22.

[91] HOEBEL, *The Law of Primitive Man*, pág. 12.

[92] ABERLE, COHEN, DAVIS, LEVY y SUTTON, «The Functional Prerequisites of a Society», *Ethics*, LX, núm. 2 (1950), 103-04. Esta cuarta condición no es una condición de interacción social duradera; un modelo de interacción puede darse en el seno de numerosos sistemas sociales al mismo tiempo, y no es necesariamente una calamidad para los participantes en un modelo de interacción que uno o más de sus sistemas sociales cese de existir. Cf. *infra*, pág. 331.

miento que quebranten el orden [93]. La primera categoría parece encajar mejor entre las condiciones que determinan la desaparición de un sistema social. Las restantes ponen de manifiesto diversos aspectos de la necesidad general de instituciones, especificados por deducciones de la teoría de la acción de Parsons.

Si los sistemas sociales requieren un volumen considerable de comportamiento institucionalizado puede parecer plausible en principio concluir que requieren también la institucionalización de los diversos aspectos del comportamiento. En la psicología moderna la interdependencia de los diversos aspectos del comportamiento ha sido reconocida hasta el punto de que algunos autores casi llegan a abandonar totalmente las distinciones convencionales entre percepciones, actitudes y emociones, al menos a muchos efectos, y prefieren hablar de «sistemas dinámicos» unificados [94]. Una orientación semejante, centrada sobre el comportamiento institucional, llevaría a dar por supuesto que las instituciones que regulan, por ejemplo, la orientación cognoscitiva regularían también las expectativas en cuanto a la orientación final y la expresión afectiva.

En este punto es fácil cometer una falacia lógica, no obstante. Admitiendo que las instituciones son esenciales a la interacción social, y admitiendo que las instituciones regulan muchos aspectos del comportamiento motivacional y manifiesto, de ello no se sigue en manera alguna que la regulación institucional de estos diversos aspectos de comportamiento sea igualmente esencial a la interacción. Todo lo que lógicamente podemos deducir es que un aspecto, por lo menos, del comportamiento debe estar regulado institucionalmente.

Aberle y sus colaboradores no cometen este error. Su planteamiento es inductivo y tratan a cada una de las hipótesis de su lista con arreglo a sus propios méritos. No respaldaré ni discutiré aquí estas hipótesis. El presente examen de los requisitos funcionales procede en términos muy generales para preparar el terreno para los problemas de desviación y anomia. Tal vez Aberle y sus colaboradores vayan demasiado lejos. Pospongamos esta indagación hasta la subsección siguiente.

Quizá haya otras tipologías de requisitos que sean generales y que, no obstante, estén en relación más inmediata con el problema de la coerción en los sistemas sociales. Tal vez los antropólogos que se centran sobre la evolución jurídica pudieran prestarnos una mayor ayuda al iluminar las limitaciones sociológicas más fundamentales de las posibilidades de maximizar la libertad social.

E. A. Hoebel, en su más reciente libro, sugiere que no sólo las instituciones en general, sino también las instituciones *jurídicas*, desempeñan ciertas funciones esenciales al mantenimiento de toda sociedad, salvo las más simples [95]. Una norma social es jurídica, según su

---

[93] *Ibíd.*, págs. 104-11.

[94] Cf. especialmente KRECH, «Notes toward a Psychological Theory», *Journal of Personality*, XVIII, núm. 1 (1949), 66-87.

[95] *The Law of Primitive Man*, pág. 275.

definición, «cuando a la ignorancia o infracción de la misma se opone, como amenaza o de hecho, la aplicación de la fuerza física por un individuo o grupo que posee el privilegio socialmente reconocido de actuar así» [96].

Esta definición de «derecho» me parece acertada. Da como criterio fundamental el reconocimiento social o expectativa institucionalizada de coerción por personas específicas en cuanto a su status y rol, aplicados como sanciones contra los individuos que se desvían. En nuestra cultura, en la que las formas más duras de violencia física están monopolizadas por el Estado, parece que el problema crucial al estudiar las condiciones para maximizar la libertad es el problema de determinar el mínimo de coerción legalmente sancionada que precisa una sociedad. La coerción material extralegal, en general, es desaprobada por los órganos de la ley. Existen excepciones, pero en este sentido no hay difíciles polémicas teóricas que dilucidar. La opinión general se manifiesta en favor de una aplicación de los medios más adecuados para lograr un estado de cosas en que «el delito no se castigue», y la coerción material ejercida sobre individuos adultos por personas no autorizadas para ello es considerada en casi todos los casos como conducta delictiva, y tratada como tal.

Según Hoebel, son, por lo menos, cuatro las funciones generales y esenciales cumplidas por las instituciones jurídicas: 1) Definir las actividades permitidas y prohibidas, a fin de mantener la integración social; 2) Otorgar autoridad sobre la coerción material, a fin de impedir o reducir la hostilidad en el *in*-grupo: 3) Poner término a los conflictos, a fin de impedir la continua hostilidad; 4) «Redefinir las relaciones entre individuos y grupos como condiciones de intercambio vital para mantener la adaptabilidad» [97]. La primera de estas funciones es común a todas las instituciones que disponen de sanciones suficientemente fuertes. Las tres últimas, por el contrario, son peculiares de las instituciones jurídicas, y hay buenas razones para creer que son funciones esenciales o requisitos en el sentido más estricto, al menos en todas las sociedades suficientemente amplias para estar formadas por más de un grupo primario.

He indicado que la existencia de instituciones es el primer requisito de un sistema social. Combinemos ahora la segunda y tercera funciones del derecho en la lista de Hoebel y propongamos el requisito siguiente general para todos los sistemas sociales que rebasan el nivel del grupo primario: *La existencia efectiva de leyes o instituciones que regulen el ejercicio permisible y generalmente aprobado de la coerción material es un requisito de todo sistema social duradero más amplio que los grupos primarios* [98].

---

[96] *Ibíd.*, pág. 28.

[97] *Ibíd.*, págs. 275 y sigs.

[98] «Coerción material» significa tanto violencia física actual como coerción mediante amenazas de violencia física o cualquier otro atentado a la integridad física, como el encarcelamiento. Charles H. Cooley definió los «grupos primarios» como aquellos «caracterizados por una íntima asociación y cooperación cara a cara». *Social Organization*, pág. 23.

La inexistencia de leyes y de autoridad legal significaría ausencia de criterios y medios para resolver conflictos y disputas concretas entre individuos, y no habría nada que frenase la tendencia a multiplicar las disputas y a un estado de «guerra de todos contra todos». Aberle y sus colaboradores, siguiendo a Hobbes, incluyen este estado en las condiciones que ponen término a la existencia de la sociedad [99].

Pero a las instituciones jurídicas corresponde algo más que un mero otorgamiento de autoridad para el ejercicio de la coerción material. Nadie está autorizado a ejercer una coerción totalmente arbitraria; a la larga, ni siquiera un dictador puede escapar a esta regla. Se requiere una cierta regularidad. La coerción legal, sea cual fuere, si existe, debe estar institucionalizada. Esta exigencia puede leerse en el requisito que acabamos de formular («regular»). Se deduce también del primer requisito, la existencia de instituciones: si en toda interacción social duradera se requieren modelos de regularidad, *a fortiori* se requerirán si la interacción social ha de perdurar después de la aplicación de la coerción material.

El cuarto y último punto de la lista de funciones del derecho de Hoebel es la redefinición de las relaciones entre individuos y grupos como condiciones del cambio vital, o mantenimiento de la adaptabilidad. Esta función corresponde no a las leyes en cuanto instituciones, sino al derecho en elaboración, o a las instituciones que deciden cómo se hacen las leyes. No es tanto un requisito jurídico de una sociedad como un requisito político, como veremos.

Karl N. Llewellyn y E. A. Hoebel han acentuado en otra ocasión anterior una característica de suma importancia de las instituciones jurídicas, una característica que puede tener su impacto, aunque no necesariamente, en las costumbres e instituciones no jurídicas. Tal es la presencia de elementos de racionalidad, al menos en el sentido de toma consciente de decisiones: «Otras instituciones pueden desarrollarse por mero impulso... Pero en las jurídicas el impacto recurrente del pensamiento consciente es inevitable, aunque su esfera de acción permanezca limitada, se amplíe paso a paso. Porque en toda situación de conflicto —y las situaciones de conflicto representan el problema jurídico por excelencia—, la exigencia provoca un reto. Y el reto obliga a una modelación consciente de los problemas, a movimientos conscientes para persuadir o prevalecer por otros medios [100].

El contenido de las leyes no es ilegítimo. Los mismos autores sugieren dos requisitos de contenido para las normas jurídicas duraderas: en general deben ser «algo comprensible» para el pueblo en general, y deben ser consideradas por todos como encaminadas al bien común [101].

El sistema de normas jurídicas es conformado en todas partes por, al menos, dos influencias fundamentales: por la resolución de litigios (o «casos de discordia» en la terminología de Llewellyn), y por

---

[99] Véase *supra*, págs. 322-23.
[100] *The Cheyenne Way*, pág. 278.
[101] «La tolerancia aquí es grande, pero tiene sus límites.» *Ibíd.*, pág. 288.

la más general elaboración de normas por parte de las autoridades políticas. Ambos tipos de decisiones son esencialmente políticos, en el sentido de que deciden, en un caso concreto o como norma general, «quién obtiene qué, cuándo y cómo». La política es, como ha observado Easton, «la fijación autorizada de valores, influida por la distribución y uso del poder» [102].

La toma de decisiones políticas, opuesta al puro comportamiento institucional, supone adaptación a las circunstancias cambiantes, notablemente a los modelos cambiantes de distribución del poder. Si esta función adaptativa no fuese un elemento constante del proceso social los modelos de comportamiento institucional permanecerían invariables mientras las discrepancias entre las normas y las constelaciones de poder efectivo alcanzasen el punto de desintegración de la desorganización social y política. Pero no basta que se aplique la inteligencia al servicio de esta función adaptativa; debe haber un modo autorizado de crear conformidad a algunas de estas decisiones de carácter político. Lo que se necesita es un mínimo de *autoridad política.*

Este requisito no puede equipararse a una necesidad de un régimen político centralizado. En primer lugar, la existencia de un régimen político poderoso y legítimo no garantiza que se cumpla la función adaptativa de la autoridad política. La historia de nuestra civilización está llena de ejemplos de regímenes políticos que tuvieron un fin violento porque habían confiado por entero en la supuesta santidad de las tradiciones, en lugar de hacer algo inteligente con respecto a las tendencias mentales y materiales que afectaban a sus situaciones efectivas de poder.

En segundo lugar, lo que es más importante, no son necesarios los regímenes políticos duraderos para que perdure la autoridad política. Lo que se requiere es algo más amplio o más elemental: instituciones políticas autorizadas. Las Constituciones inglesa, americana, escandinavas, son ejemplos de normas autorizadas para el desarrollo político. Sin exigir una *élite* política autorizada específicamente definida, estas instituciones básicas representan la función esencial de la autoridad política. Entre todas las disposiciones más o menos racionales tendentes a la revisión de leyes y elaboración de nueva legislación, estas leyes o convenciones constitucionales evidencian cuáles son las disposiciones que han de ser investidas de *status* legal. La autoridad política existe en la medida en que un determinado grupo gobernante o un determinado proceso político es reconocido como única fuente legítima de nuevas leyes e instituciones jurídicamente obligatorias [103].

La función principal de la autoridad en general, con especial re-

---

[102] *The Political System*, pág. 146. Cf. *supra*, págs. 35-7.

[103] Este procedimiento político tiende a ser muy complejo en una sociedad compleja. Los procedimientos políticos americano, inglés y escandinavo, por ejemplo, asignan papeles importantes en la elaboración de las leyes no sólo a los legisladores, sino también a los tribunales, a la administración y a los votantes.

ferencia a la Administración pública, se ha dicho que es el logro de «una gran flexibilidad en la división del trabajo de tomar decisiones» [104]. La principal función de la autoridad política es, como hemos visto, la consecución de una cierta flexibilidad en las instituciones jurídicas, sin pagar el precio de la confusión y la anomia.

«Autoridad» ha sido equiparada con frecuencia al «poder» [105]. Merton ha definido en un pasaje la autoridad como el poder de un status o rol dado: «Autoridad, el poder de control que deriva de un status reconocido, es inherente al cargo y no a la persona que desempeña el rol oficial» [106]. La autoridad no *deriva* de un status reconocido, y quiero conceptuarlo; *es* una directriz generalmente reconocida. O, hablando más rigurosamente, *autoridad es la cualidad en virtud de la cual se obedecen las directrices independientemente de sanciones externas* [107].

De esta definición se sigue que la autoridad nunca es ilegítima en un sentido objetivo. Si una pretensión de autoridad es generalmente considerada como ilegítima ya no es válida; de hecho no está respaldada por la autoridad. Pero «legitimidad» puede utilizarse también en relación con normas o pautas morales que «deben» ser autorizadas por una u otra causa. En este libro el término se utiliza en el mismo sentido objetivo, descriptivo que «autoridad». No obstante, se considera como sinónimo, y, por consiguiente, no será examinado separadamente. Pero vale la pena que consideremos por un momento los tres «tipos puros de autoridad legítima» de Max Weber.

Weber dice que puede haber tres tipos de razones por las cuales se pueda reivindicar una autoridad legítima: racionales, tradicionales y carismáticas. Llama legal, tradicional y carismática a los tipos de autoridad correspondiente. En el primer caso se obedece a un orden institucional: el líder está investido de autoridad en tanto en cuanto actúa al servicio de fines institucionalmente definidos. En el caso de la autoridad tradicional la obediencia se presta a la persona que ha heredado o recibido el rol de autoridad, sin condiciones. La autoridad carismática, por último, es creada mediante la atribución general de «santidad, heroísmo o carácter ejemplar a un individuo y a las pautas normativas de orden reveladas o dictadas por él» [108].

Parece que la autoridad del gobierno democrático es la que más se aproxima al tipo de autoridad legal; la autoridad del Papa es la

---

[104] SIMON, SMITHBURG y THOMPSON, *Public Administration*, pág. 185.

[105] Robert MICHELS, por ejemplo, ha propuesto la siguiente definición: «Autoridad es la capacidad, innata o adquirida, para ejercer un ascendiente sobre un grupo». «Authority», en *Encyclopedia of the Social Sciences*, vol. II.

[106] *Social Theory and Social Structure*, pág. 195.

[107] Cf. BARNARD: «Autoridad es el carácter de una comunicación (orden) en el seno de una organización formal, en virtud del cual es aceptada por un colaborador o «miembro» de la organización como rectora de la acción con la cual colabora»: *The Functions of the Executive*, pág. 163.

Dejo abierta la cuestión de la «cualidad» en mi definición; puede ser la cualidad de una relación social, un rol social, de una personalidad, de una estructura social, de una situación social, etc.

[108] *The Theory of Social and Economic Organization*, pág. 238.

más parecida al tipo tradicional y las de Lenin y Hitler las más cercanas al tipo carismático. Pero los tipos de Weber son «puros»; ninguno de ellos se ajusta exactamente a un tipo real, aunque todos los reales pueden guardar semejanzas con ellos. Lo que nos interesa destacar aquí es que la autoridad política puede desempeñar sus funciones sociales básicas sin ser democrática. Puede consistir, pero no ha de consistir forzosamente, en un proceso impersonal institucionalizado, que puede ser o no democrático.

Un sistema social no requiere, pues, un régimen político organizado. Todo lo que requiere es que se realice la función esencial de la autoridad política. En las sociedades primitivas la autoridad política tiende a ser de tipo tradicional, y puede funcionar con un mínimo de organización social. Llewellyn y Hoebel nos dan un ejemplo de procedimiento relativamente simple, pero efectivo, para revisar una norma legal. Los indios Cheyenne, que poseían un mínimo de organización política formal, estaban habituados a un sistema de préstamos mutuos generalizados. Después de la introducción de caballos en sus tribus los individuos tomaban prestados con frecuencia los caballos de otros, y esto produjo conflictos, puesto que los indios necesitaban mucho de sus caballos. Pero en una ocasión un «tribunal» de cuatro jueces, al resolver uno de estos litigios, declaró: «Ahora daremos una regla nueva. No se tomarán más caballos prestados sin pedir permiso. Si un hombre toma bienes de otro sin permiso iremos y los recuperaremos para su dueño. Más aún: si el que los tomó trata de conservarlos le daremos azotes» [109].

El tercer requisito de un sistema social más amplio que el grupo primario puede formularse ahora como sigue: *La existencia de la autoridad política, entendiendo por tal un poder o un procedimiento generalmente aceptado para modificar o crear normas legales, es un requisito previo de todo sistema social complejo.* «Generalmente aceptado» significa que la mayoría de los participantes en el sistema social consideren que deben obedecer las leyes revisadas del mismo modo que antes de serlo.

Quedan ya señalados tres requisitos funcionales básicos que yo considero cruciales para el mantenimiento de todo sistema social mayor y más complejo que los grupos primarios. Debe haber instituciones, instituciones jurídicas y autoridad política. El primero de estos tres requisitos se aplica a todos los sistemas sociales sin excepción.

En lugar de continuar esta indagación en un esfuerzo por identificar otros requisitos [110], por un momento desplazaré un poco el foco

---

[109] *The Cheyenne Way*, pág. 128. Cf. HOEBEL, *The Law of Primitive Man*, página 24.

[110] Talcott Parsons señala que hay también requisitos culturales, tales como el lenguaje y un mínimo de acumulación de conocimientos empíricos. Las instituciones jurídicas, podemos añadir, ciertamente presuponen o implican un desarrollo cultural de sistemas de normas. Parsons distingue también entre «imperativos universales, las condiciones que ha de reunir todo sistema social de carácter estable y duradero, y los imperativos de compatibilidad, los que limitan el campo de coexistencia entre ele-

de mi investigación. En lugar de seguir analizando los requisitos generales de la interacción desde el punto de vista de la duración de los sistemas sociales, consideraré estos mismos requisitos más específicamente, en cuanto afectan al individuo que interactúa. ¿Hasta qué punto debe sufrir coerción en virtud de su mera pertenencia a un sistema social?

Antes de abandonar el concepto de requisitos funcionales hagamos una breve referencia al concepto complementario de «equivalente funcional». En su esquema teórico para el análisis funcional Merton introduce también el concepto de alternativa, equivalente o sustitutivo funcional. Este concepto «centra la atención en la *escala de variación posible* de los ítems que, en el caso sometido a examen, pueden cumplir una exigencia funcional. Rompe la identidad de lo existente y lo inevitable»[111]. Dada una función social determinada, generalmente percibida como necesaria, el conservador tenderá a considerar como requisito funcional la institución que la desempeña, mientras que el radical propenderá a pensar en equivalentes funcionales que le satisfacen más en otros aspectos. Si una institución determinada tiene la consideración de requisito funcional, se niega, por implicación, la posibilidad de que existan equivalentes funcionales.

En el nivel general de análisis de las páginas precedentes no es posible pensar en equivalentes funcionales de abstracciones de tan alto grado como las instituciones, las leyes y la autoridad política. Estos son, por consiguiente, requisitos funcionales en sentido estricto.

Con respecto a las instituciones, leyes o tipos de autoridad política concretos, por el contrario, yo mantengo una presunción general en contra de su *status* de requisitos. Como hipótesis de trabajo, al menos, yo supondría siempre que las funciones que desempeña una institución pueden ser cumplidas también por otra. Por ejemplo, hemos visto que la autoridad democrática puede ser funcionalmente equivalente, *desde el punto de vista de un sistema social general*, a otros tipos de autoridad.

Sin embargo, la naturaleza específica de un verdadero equivalente funcional no es fácil de determinar. Es necesario disponer de una teoría social muy elaborada y de una riqueza de datos o experimentos para explorar plenamente las funciones latentes y manifiestas de una institución dada, y aún más para predecir las funciones latentes y manifiestas de un posible equivalente o sustitutivo de la misma[112]. Un conocimiento detallado de los valores últimos públicos y privados es condición inexcusable para valorar la respectiva importancia de las diversas funciones latentes y manifiestas.

---

mentos estructurales de la misma sociedad». *The Social System*, págs. 26-36 y 167 y sigs. Sobre otros requisitos sociales véase también ABERLE y cols., «The Functional Prerequisites of a Society», *Ethics*, vol. LX, núm. 2 (1950).

[111] *Social Theory and Social Structure*, pág. 52.

[112] Una interesante aplicación del análisis funcional basado en datos de dos colonias israelitas de organización distinta puede hallarse en SCHWARTZ, «Functional Alternatives to Inequality». *American Sociological Review*, XX, núm. 4 (1955), 424-30.

El cambio institucional es muchas veces una necesidad para enfrentarse con nuevas situaciones, y en tales casos hay que buscar equivalentes aproximados para funciones que se consideran valiosas, sobre la base de unos conocimientos que distan mucho de ser perfectos. Cabe suponer que el científico tiene grandes posibilidades en el servicio público como hombre que puede predecir las funciones hipotéticas, latentes y manifiestas, del cambio institucional proyectado. Estas posibilidades sobrepasan sus actuales realizaciones y sobrepasan más aún el uso actual que se está haciendo de los conocimientos y las técnicas de que disponemos en el momento actual.

Desviación, castigo coercitivo y anomia.

Si hemos visto que las instituciones, las leyes y la autoridad política son requisitos funcionales de todo sistema social, aun de escasa complejidad, también hemos dicho que las sanciones sociales son esenciales. Y las sanciones sociales siempre suponen castigo potencial. Incluso las sanciones aparentemente «positivas», que tienen por objeto fomentar la conformidad mediante promesas de recompensa, son, por regla general, «negativas» al propio tiempo; la posible ausencia de recompensa es, en la mayor parte de los casos, psicológicamente equivalente al posible castigo. No hay sociedades conocidas en las que no existan los equivalentes funcionales del delito y del castigo. Más aún: de hecho no se conocen sistemas sociales, sin excluir a pequeños grupos primarios, que carezcan de presiones para castigar a los que se desvían.

Las instituciones implican sanciones, aunque no necesariamente, según se deriva de la argumentación expuesta hasta aquí, sanciones *coercitivas*. «Coerción», en el sentido en que yo utilizo este término, se refiere a: *a)* Violencia material actual, o *b)* Aplicación de sanciones suficientemente fuertes para impulsar al individuo a abandonar sus deseos fuertes y persistentes [113].

Se puede afirmar categóricamente que la violencia material actual no es un requisito funcional de todos los sistemas sociales, ni siquiera de los sistemas sociales complejos. Por ejemplo, muchas comunidades universitarias podrían citarse como ejemplo de sistemas sociales complejos que han perdurado a lo largo de un período de tiempo considerable sin ninguna manifestación apreciable de violencia física, al menos entre adultos. No conozco ningún país ni siquiera una ciudad que haya podido prescindir de la violencia durante mucho tiempo, pero no es irrazonable contemplar y procurar una aproximación a tal estado de cosas. Este objetivo es realmente el componente más crucial de mi finalidad esencial, la maximización de la libertad, puesto que considero la coerción como el supremo mal político, y la violencia física de graves proporciones como la peor clase de coerción [114].

---

[113] Cf. *supra*, pág. 119.

[114] Véase *supra*, pág. 119-20.

Me parece que hay dos aparentes alternativas de la coerción en pro del mantenimiento de las instituciones sociales, y ambas alternativas se pueden conseguir por medios políticos. Una es tratar de ajustar los modelos institucionales a fin de lograr una mayor armonía con las inclinaciones individuales, si estas últimas son comunes y compatibles. La otra es tratar de manipular las inclinaciones individuales a fin de lograr una mayor armonía con los modelos institucionales. Sin embargo, ambas alternativas tienen evidentes limitaciones empíricas. Contemplando las modernas democracias en gran escala hay que observar que existen grandes diferencias entre las inclinaciones y valores de los individuos y, por consiguiente, en muchos sectores es imposible dirigir el desarrollo de las instituciones hacia una mayor armonía con los intereses de todos los individuos. No obstante, si es posible hallar zonas en las que se da un consenso casi universal—por ejemplo, con respecto a ciertas instituciones políticas—, la votación secreta y el dominio de la mayoría son hoy casi universalmente aceptados por los ciudadanos de las democracias, y estas instituciones se pueden hacer respetar, por lo general, con un mínimo de coerción. Las normas del servicio militar, por el contrario, requieren una gran coerción en su aplicación, y es probable que sólo una minoría de ciudadanos se hiciesen soldados por propia voluntad, al menos en época de paz.

La dirección política democrática puede considerarse como el arte de manejar a instituciones y hombres al propio tiempo; no se trata de unos u otros. Dada una ausencia de consenso suficiente que proporcione una base para unas instituciones aceptables para todos, o dadas ciertas exigencias institucionales que, con independencia de su aceptación, se consideren esenciales para el sistema social, la cuestión que el Gobierno democrático tendrá que plantearse es la siguiente: ¿Hasta qué punto podemos lograr el volumen de colaboración necesario mediante *a)* Propaganda o información, y mediante *b)* Intentos para ajustar nuestra política a las exigencias de los descontentos?

Pero la factibilidad de la manipulación no coercitiva de hombres e instituciones está sujeta a limitaciones empíricas. Un Gobierno totalitario, en pleno control de todos los medios de comunicación de masas, quizá sea capaz de lograr un grado muy alto de conformidad voluntaria a sus decretos y a las instituciones que promueve, pero sólo a costa de una severa coerción contra la más leve expresión de desviación. Por el contrario, un Gobierno democrático se ve casi invariablemente atacado por las fuerzas de la oposición cuando se desvía en su política de los principios acerca de los cuales existe ya un amplio consenso.

Queda en pie la cuestión: ¿Cuáles son las mínimas exigencias de coerción comunes a todas las sociedades complejas e imperfectas? Escojamos otra formulación, que en realidad es algo más estricta: ¿Cuál es el mínimo de coerción general exigido por la interacción social para mantener la anomia dentro de límites tolerables? La ventaja de este último enunciado es que me evita hacer de la per-

manencia de todos y cada uno de los sistemas sociales el objeto de mi consideración principal. Un modelo de interacción social es en sí mismo un sistema social, y puede existir en el seno de una serie de sistemas sociales distintos, tales como un grupo de amigos, una profesión, una comunidad, una nación, etc. Lo que me interesa ahora es averiguar cuáles son los requisitos mínimos de coerción de la interacción social, y no me preocupo de si sistemas más amplios, no esenciales a la interacción en cuestión, se quedan en la cuneta. Para impedir una anomia intolerable puede bastar, para lo que aquí nos interesa destacar, que un sistema social más amplio que el modelo de interacción primario o igual a él permanezca como sistema.

Es importante recordar aquí que he elegido el planteamiento de los derechos humanos en lugar del mayoritarismo de Bentham como medio de ponderar las prioridades entre diferentes exigencias axiológicas. El problema de la determinación del mínimo de coerción esencial a la permanencia de un sistema social no se plantea, pues, como el problema de determinar el número o porcentaje mínimo de ciudadanos que deben sufrir coerción en interés del todo. Más bien es el problema de determinar cuáles son las peores clases de coerción que uno o más individuos han de soportar. Mi planteamiento supone que la ejecución o la tortura de un solo individuo, aun cuando se trate de un individuo supuestamente depravado, es una violación de la libertad de una sociedad peor que el simple encarcelamiento de mil individuos.

Hemos sentado una premisa al afirmar que la violencia física apreciable es la peor forma de coerción. Probablemente es posible lograr un consenso muy amplio sobre este juicio de valor, como principio general. Y es probable que la aplicación de severa violencia material a individuos marginales pudiese ser considerablemente reducida y quizá totalmente eliminada en las comunidades y sociedades democráticas. En la medida en que esta posibilidad pueda ser demostrada, yo creo que hay posibilidades también de lograr un amplio consenso sobre la opinión de que este objetivo deberá tener la prioridad en una sociedad libre [115].

Más allá de esto, sin embargo, pisamos un terreno poco firme. Las posibilidades de consenso parecen mucho más escasas con res-

---

[115] Esta supuesta posibilidad de consenso es todavía en muchas sociedades una perspectiva para el futuro, incluso como principio general. Muchos Estados americanos y algunos europeos mantienen todavía la pena capital, y en muchos casos sin una gran polémica en la hora actual. Cf. *supra*, pág. 171. Sin embargo, la cuestión ha adquirido importancia últimamente en Inglaterra, donde un proyecto de ley para abolir la pena capital logró una mayoría en la Cámara de los Comunes para ser derrotado en la Cámara de los Lores, creando así algo parecido a una crisis constitucional; en 1957 se estableció una inquieta tregua con un proyecto de reforma parcial. El libro de KOESTLER, *Reflections on Hanging*, ejerció, al parecer, una gran influencia en esta polémica. Sobre la cuestión en América cf. Sellin (ed.), *Murder and the Penalty of Death* (1952); WEIHOFEN, *The Urge to Punish* (1956), y PLAYSFAIR y SINGTON, *The Offenders. The Case against Legal Vengeance* (1957). Sin embargo, un libro clásico como el de BISHOP y HENDEL, *Basic Issues of American Democracy*, no contiene referencia alguna a esta cuestión.

pecto a juicios comparativos sobre diferentes grados de coerción, dejando aparte la violencia material. ¿Qué es peor para el hombre medio: exponerse a ser encarcelado por seis meses o exponerse a perder su medio de vida? Sólo podemos hacer unas cuantas observaciones generales en torno a este tema, y han de estar basadas en una breve reconsideración del problema de la anomia.

Anomia implica *confusión* con respecto a fines o normas o a ambas cosas. La ausencia de fines apenas es concebible entre individuos con necesidades biológicas y sociales, pero pueden ocurrir conflictos entre finalidades diversas, y puede darse un grado tal de elasticidad que los fines pierdan todo su valor y no proporcionen criterios para juzgar los resultados obtenidos [116]. La ausencia de normas institucionales es concebible y, en realidad, se llega a ella en ciertas situaciones de la vida en que prevalece la fría y dura racionalidad.

No existen, que yo sepa, pruebas concluyentes que demuestren que los fines institucionalizados, esto es, generalmente aceptados y sancionados, sean esenciales para asegurar una interacción social llena de sentido. Una sociedad puede dar a sus ciudadanos plena libertad en su elección de fines públicos. Es cierto que muchos autores, de orientación general tan diversa como Hobbes, Burke y Laski, han afirmado que es necesario estar de acuerdo sobre lo fundamental para que un sistema democrático funcione satisfactoriamente [117]. Otros, sin embargo, han afirmado, a mi modo de ver más convincentemente, que el consenso acerca de los fines básicos no sólo es innecesario, sino que puede ser peligroso para la libertad de creencias y de investigación. Yo estoy de acuerdo con Carl J. Friedrich, que concluye que «lo que une a un pueblo libre no es estar de acuerdo sobre lo fundamental, sino un modo común de actuar a pesar del desacuerdo sobre lo fundamental» [118].

Friedrich arguye en apoyo de su conclusión que la democracia americana ha subsistido a pesar o a causa de enormes diferencias, a lo largo de su historia, en las orientaciones axiológicas fundamentales: religiosas, culturales y económicas. Cuesta mucho menos confirmar mi proposición en este contexto, mucho más modesta, en el sentido de que los desacuerdos y confusiones acerca de los fines públicos o del grupo no son necesariamente un obstáculo a la permanencia de la interacción social. El peligro de anomia no puede justificar nunca, a mi juicio, la coerción contra individuos porque éstos se desvíen de los valores últimos fundamentales [119].

---

[116] Esta es la causa principal a que atribuye Durkheim el aumento del índice de suicidios en épocas de prosperidad económica.

[117] Aberle y cols. afirman, pero sin muchos argumentos que apoyen su afirmación: «Sin un conjunto articulado de fines la sociedad invitaría a la extinción, a la apatía o a la guerra de todos contra todos». «The Functional Prerequisites of a Society», *Ethics*, LX, núm. 2 (1950), 108.

[118] *The New Belief in the Common Man*, pág. 181. Cf. RIESMAN, *Individualism Reconsidered*, pág. 36.

[119] La coerción contra este tipo de inconformista puede justificarse sobre la base de otros tipos de peligro; por ejemplo, en tiempo de guerra. Cf. *supra*, págs. 147-49.

Con respecto a las normas de comportamiento la situación es diferente, como indica el mismo Friedrich en el pasaje que acabamos de citar. Estamos de nuevo ante el requisito más fundamental de todo sistema social, simple o complejo: un mínimo sistema de instituciones que suponga un consenso y una conformidad con respecto a ciertas normas es necesario en toda interacción duradera entre hombres. Y un segundo requisito para sistemas más complejos es, como veíamos, el mantenimiento de instituciones jurídicas, esto es, instituciones que regulan el uso legítimo de la coerción material.

Durkheim fue el primer sociólogo que presentó una teoría convincente del castigo como medio de reducir la anomia. Atacó la vieja idea de que el castigo tiene como finalidad fundamental disminuir el peligro de que el delincuente infrinja de nuevo la ley o inducir a los delincuentes en potencia a que la cumplan. El gran descubrimiento de Durkheim fue, en efecto, que el castigo de los delitos sirve para afianzar la moral de la mayoría. El castigo de los criminales demuestra, a satisfacción de todos, que hay principios «válidos» acerca de lo bueno y lo malo; hay normas de conducta que se pueden seguir con seguridad y buena conciencia. La verdadera función del castigo, dice Durkheim, «es mantener la cohesión social, manteniendo toda su vitalidad en la conciencia colectiva... Por esto es por lo que estamos en lo cierto al decir que el criminal debe sufrir un castigo proporcionado a su delito... El castigo está destinado, sobre todo, a actuar sobre las personas honradas, pues ya que sirve para curar las heridas hechas a los sentimientos colectivos, sólo puede cumplir esta función cuando existen estos sentimientos, y en proporción con su intensidad» [120].

Lo que dice realmente Durkheim en estos pasajes—y en esto estoy de acuerdo con él—es que el castigo cumple de hecho esta función constructivo-moral. No excluye la posibilidad de equivalentes funcionales del castigo coercitivo. Con respecto a la posible necesidad de coerción, estos pasajes dicen, en realidad, menos de lo que yo dije al afirmar que las leyes son un requisito funcional de toda sociedad—definiendo las leyes como instituciones que regulan el ejercicio permisible y generalmnte aprobado de la coerción material—. Durkheim dice que el castigo tiene una función sociológica constructiva más allá de la mera protección contra la repetición de actos delictivos; yo digo que es esencial que una sociedad tenga normas que regulen el legítimo uso del castigo coercitivo y de la violencia física. Durkheim no dice, ni yo tampoco, que el castigo coercitivo sea un requisito funcional de todo sistema social. Por mi parte, digo simplemente que el castigo coercitivo, en la medida en que existe, debe estar autorizado o permitido por el orden institucional si este orden ha de perdurar.

Es posible, creo yo, llegar a un estado de cosas en que se puedan

---

[120] *Division of Labor*, págs. 108-09. Véase también MEAD, «The Psychology of Punitive Justicie», *American Journal of Sociology*, XXIII (1918, 577-602, y AUBERT, *Om straffens sosiale funksjon*, cap. 11.

mantener y conservar las instituciones sin coerción *social*, incluyendo en ella la coerción política. La coerción que suponen ciertas circunstancias impersonales, tales como enfermedades, accidentes y la muerte, nunca se podrá evitar. Pero es posible, en circunstancias ideales en todos los aspectos, concebir una libertad psicológica y una estimación propia tan elevadas y tan generalizadas que la benevolencia humanitaria prevalezca siempre sobre la agresión envidiosa, y un sistema de instituciones sociales y políticas tan eminentemente razonable y sólidamente racionalizado desde un punto de vista humanitario que se logre la conformidad sin el uso de coerción sobre ciudadanos adultos y mentalmente sanos.

No obstante, este objetivo ha de permanecer lejano durante largo tiempo. Nos acercaremos a su realización, creo yo, si se llega a aceptar con amplitud: 1) Que este objetivo no es una imposibilidad sociológica, y 2) Que es sumamente digno de que se hagan esfuerzos por realizarlo. Pero entretanto debemos reconocer que los impulsos agresivos de graves consecuencias persisten, y que la estimación propia de muchos individuos sigue siendo seriamente deficiente, y que en muchos países se fomenta una ruda competencia entre individuos. Mientras persistan estas circunstancias, ciertamente las sanciones coercitivas seguirán siendo un requisito funcional aplicado a las normas de comportamiento. Hablando más estrictamente, son lo que Parsons llamaría imperativos de este tipo concreto de sistema empírico [1.21]. En este tipo de sociedad resulta necesario un gran volumen de coerción autorizada que sancione las normas de comportamiento para impedir otros tipos peores de sanción no autorizada.

La determinación del volumen mínimo de coerción necesario para mantener un determinado sistema social, o sus aspectos valiosos, es en principio un problema empírico. En una sociedad ilustrada la búsqueda de equivalentes funcionales del castigo es continua, y con el avance y perfeccionamiento de las ciencias del comportamiento es de esperar que experimentos en pequeña escala cada vez más importantes aumenten nuestros conocimientos. Por ejemplo, en Escandinavia y en otros países se han hecho ciertas prisiones «abiertas», lo cual supone que se cuenta con una mayor cooperación con el preso y que se ejerce sobre él una coerción menos severa. También existe una tendencia, notablemente con respecto a los delincuentes juveniles, a sustituir el castigo por un tratamiento psicológico. Vilhelm Aubert examina las posibilidades de desarrollo de esta tendencia y plantea el problema de si el tratamiento psicológico puede llegar a ser un equivalente funcional del castigo, tomando en consideración las funciones latentes y manifiestas del mismo. Con respecto a las funciones latentes del castigo, de las cuales se ocupó Durkheim, Aubert concluye que el mecanismo jurídico para determinar la «culpabilidad» o el «delito» es más importante para la moral pública que la aplicación actual de un castigo al delincuente. Y la moral de la víctima del delito puede afianzarse en cierto grado mediante

[1.21] *The Social System*, págs. 484 y 167. Cf. *supra*, págs. 328-29.

la caracterización del delincuente como una persona enferma en lugar de una mala persona; una persona que debe ser sometida a tratamiento [122].

Hay que destacar en este punto que el tratamiento psicológico no es *necesariamente* menos coercitivo que el castigo. En su novela utópica *One*, David Karp describe la vida en un Estado de bienestar democrático, totalitario, en el que se ha abolido toda pena, instaurando al propio tiempo un sistema intensivo de control de las ideas. Los agentes secretos del Departamento de Examen Interno no tienen escrúpulo alguno en informar sobre las observaciones heterodoxas de sus vecinos, puesto que los heterodoxos nunca son castigados.

> Nadie era castigado, ni por nada. Las personas de ideas antisociales, heréticas, eran adaptadas—con terapia, psicoanálisis, instrucción y comprensión—. A tiempo, las raíces de su herejía, de sus ideas antisociales, eran arrancadas, expuestas a la luz y eliminadas. Ese era el concepto del Estado—ningún hombre estaba fuera del redil de la humanidad—. Las malas obras eran consecuencia de ideas equivocadas... El pecado ya no existía; únicamente existía el error [123].

Sin embargo, fue necesaria una fuerte coerción para someter a tratamiento a ciertos herejes, y la coerción era mayor y peor si el tratamiento no lograba triturar la individualidad del hereje. Pero no se le llamaba castigo.

En nuestra sociedad, en la cual es de suponer que los objetivos del tratamiento psicológico de los delincuentes serían mucho más modestos, es posible concebir un papel mucho más limitado de la coerción en la rehabilitación de estas personas. Asimismo es posible concebir un índice de criminalidad mucho más bajo en la medida en que las personalidades no sufran desviaciones ni carezcan de libertad en sus años de formación, y en la medida en que las instituciones sociales estén más de acuerdo con las necesidades humanas y su satisfacción.

El problema de la anomia debe ser estudiado, pues, dentro de la estructura de sociedades concretas, para determinar los tipos y el volumen mínimo de coerción necesarios para garantizar la permanencia de la organización social. Tanto los factores psicológicos como los políticos son importantes determinantes de la tolerancia de niveles de anomia en diversos sistemas sociales. Los requisitos funcionales de las instituciones, leyes y autoridad política llevan consigo una cierta coerción en todas las sociedades que conocemos, pero con grandes diferencias de una sociedad a otra. He expuesto mi convicción de que no existe un mínimo básico de coerción necesaria que sea común a todos los sistemas sociales. Parto aquí de la hipótesis de que los niveles de libertad psicológica y de desarrollo cultural (político-económico-ideológico) de cada sociedad son los principales determinantes de la coerción necesaria que puede ser o no (en cada sociedad) esencial para precaver la desorganización anómica.

---

[122] *Om straffens sosiale funksjon*, págs. 220-27.
[123] *One*, págs. 22-23.

Algunos datos sobre la generalidad de las leyes, de la autoridad, de las instituciones y de las sanciones.

En las dos subsecciones precedentes he tratado de desarrollar y substanciar unas cuantas hipótesis sobre requisitos funcionales de los sistemas sociales y acerca de las limitaciones sociológicas de la libertad social que pueden atribuirse a estos requisitos. Dos tipos, por lo menos, de datos empíricos pueden ponerse en relación con estas especulaciones.

Podemos obtener una confirmación de la teoría de los requisitos funcionales y de la generalidad de los tres tipos de requisitos indicados, si hallamos que las comunidades de organización más primitivas del mundo tienen instituciones y rudimentos de leyes y de autoridad política. Aludiré brevemente a unos cuantos datos sobre un par de comunidades primitivas.

Un segundo tipo de datos más concretamente relacionados con la universalidad del aspecto sancionador de las instituciones son los proporcionados por experimentos sobre grupos pequeños dentro de nuestra propia cultura. Hacia el final de esta subsección nos referiremos a algunos datos de este carácter.

Mis hipótesis sobre la coerción *sociológica* necesaria en la interacción social pueden resumirse como sigue: Las instituciones son un requisito previo de todo sistema de interacción. Las leyes y la autoridad política son necesarias al menos en todos los sistemas que excedan al grupo primario en tamaño y complejidad. Las presiones coercitivas para crear una manifiesta adhesión a los fines institucionalizados no son sociológicamente necesarias ni esenciales para impedir la anomia y la desintegración social en cualquier sociedad concebible. Puede ser necesario en toda sociedad imperfecta un mínimo de coerción para garantizar una cierta obediencia a las instituciones, a las leyes y a la autoridad política, pero, si es así, probablemente lo será por razones psicológicas y políticas más que por razones sociológicas.

Los Siriono de Bolivia oriental constituyen una de las comunidades de organización más primitiva existentes. Viven en pequeñas bandas seminómadas, en cuanto que no se han aculturado, y viven cazando y buscando alimentos. Normalmente no hay contactos entre estas bandas. Hace algunos años Allan R. Holmberg pasó algún tiempo entre los Siriono, viviendo como ellos con una banda de sesenta u ochenta miembros. Casi todas las energías de estos pueblos se consumen en la búsqueda de alimentos, y apenas hay solidaridad social más allá de la familia inmediata. Sólo conocen los inicios más embrionarios de un desarrollo cultural, un lenguaje común y unas cuantas herramientas y técnicas muy primitivas.

Si no fuera por el hecho de que la banda proporciona la posibilidad de establecer relaciones sexuales, concluye Holmberg, los Siriono podrían haber vivido en familias independientes dispersas [124].

[124] *Nomads of the Long Bow: The Siriono of Eastern Bolivia*, págs. 98

Pero ésta es una función esencial de la banda, y la banda existe, y su existencia está basada o expresada en una serie de instituciones primitivas, incluyendo entre ellas instituciones jurídicas. El status de los hombres depende fundamentalmente de su habilidad como cazadores, y el de las mujeres de su habilidad para buscar alimentos y para criar a los hijos, pero sobre todo del status de sus maridos. Un status elevado de los hombres va acompañado de la posibilidad de tener más compañeras o esposas y de un predominio de los insultos que puede hacer a otros sobre los que puede recibir de otros [125].

El sistema jurídico es sencillo; las normas legales son escasas y flexibles, pero existen. Hay un principio embrionario de reciprocidad en la cesión de alimentos y de mujeres, y un derecho, reconocido de mala gana, a pedir favores a cambio de favores hechos. Holmberg sólo oyó hablar de dos casos de asesinato, al parecer ambos premeditados. «En ambos casos los asesinos fueron expulsados de la banda (o la abandonaron) por un lapso de tiempo considerable, pero más tarde volvieron y reanudaron su vida normal.» El incesto y la violación son raros, y se cree que son castigados mediante sanciones sobrenaturales, que causan enfermedades o la muerte. El adulterio excesivamente reiterado de una mujer casada puede provocar el repudio de su marido, y queda expuesta al escarnio público. Holmberg concluye: «En términos generales, parece que el mantenimiento de la ley y del orden descanse en buena parte sobre el principio de reciprocidad (aunque sea forzada), el temor a sanciones sobrenaturales y represalias y el deseo de aprobación pública» [126].

En estas pequeñas bandas la autoridad política es virtualmente inexistente. Cada una de ellas está encabezada por un jefe nominal, pero el ejercicio de su teórico poder «depende casi por entero de sus cualidades personales como jefe... No hay obligación de obedecer las órdenes de un jefe, ni castigo por incumplimiento» [127]. La autoridad política ha sido considerada como requisito previo de todo sistema social más allá del grupo primario. Las bandas de Siriono son grupos primarios primitivos, y la virtual ausencia de autoridad política puede contribuir a explicar por qué nunca desarrollaron niveles más complejos de organización social y de cultura.

E. A. Hoebel, en su reciente libro, tiene un capítulo sobre un tipo de comunidad de organización casi tan primitiva como ésta en el Norte, los esquimales. Como los Siriono, viven a un nivel en que sólo les separa de la inanición un pequeño margen de seguridad. Viven también en grupos primarios móviles, cada uno de los cuales raras veces consta de más de cien personas. «Un grupo local ordinario de esquimales está compuesto, más o menos, de una docena de familias emparentadas entre sí» [128].

Los esquimales poseen una tecnología más avanzada que los Sirio-

---

[125] *Ibíd.*, págs. 58-59.
[126] *Ibíd.*, págs. 60-61.
[127] *Ibíd.*, pág. 59.
[128] *The Law of Primitive Man*, págs. 67 y sigs.

no; sus condiciones climáticas, más duras ciertamente, les empujan con mayor urgencia a recurrir a su ingenio. El derecho está más desarrollado entre ellos, y existe también un principio de autoridad política. La cultura esquimal conserva un gran número de tabús, y el sentido del pecado está muy desarrollado. Hay muchos pecados que son considerados como una amenaza para la comunidad toda, y, por consiguiente, adquieren consecuencias legales. Por ejemplo, existe un tabú básico que prohibe comer al mismo tiempo animales cazados y pescados, y se cree que ambos géneros de animales se retirarán de la región si se rompe este tabú. Efectivamente, existe una ley que prohibe romperlo, y el «chamán» puede dictar severas sanciones [129].

Entre los esquimales el asesinato no es siempre una violación efectiva de la ley. Pero si una persona realiza varios asesinatos se convierte en un enemigo público, sujeto a ejecución por un agente de la comunidad. El agente puede ser el jefe o un agente *ad hoc* encargado de esta función concreta. Ni siquiera el jefe actúa en virtud de su propia autoridad, sino que recibe su poder del consenso de la comunidad [130]. Pero su cargo, aunque no es formal, es un rudimento de autoridad política. Un hombre sólo es considerado jefe en la medida en que otros aceptan sus opiniones. Los jefes son buenos cazadores «que por sus extensos conocimientos sobre las tradiciones, costumbres y ritos relacionados con las fiestas, así como por estar dotados de un grado singular de sentido común, son aceptados y actúan como principales consejeros de la comunidad» [131]. En otros términos, los jefes deben conocer y ajustarse a las instituciones y a las leyes, pero además deben ser capaces de tomar decisiones rectas y racionales. «Tales son los gérmenes de la autoridad política entre las sociedades primitivas de la humanidad» [132].

La gran mayoría de las culturas humanas existentes hoy o hasta épocas recientes tienen sistemas de autoridad política más desarrollados que el que hallamos entre los esquimales. Ya hemos aludido a los sistemas no formales de autoridad entre los indios Cheyenne [133]. En las culturas africanas, los Nuer del Sudán, se nos dice, «carecen de Gobierno, y su estado podría describirse como una anarquía ordenada. Carecen igualmente de ley, si entendemos por tal juicios pronunciados por una autoridad independiente e imparcial que tiene además poder para hacer cumplir sus decisiones» [134]. Pero en el sentido que yo doy a este término, derivado del que le da Hoebel, los Nuer, ciertamente, tienen leyes o instituciones que de hecho regulan el uso permisible y generalmente aprobado de la violencia. Por ejemplo: «La venganza de sangre es una institución tribal porque sólo puede ocurrir cuando se reconoce una infracción de la ley, puesto que

---

[129] *Ibíd.*, pág. 73.
[130] *Ibíd.*, págs. 88-90.
[131] Citado en *ibíd.*, pág. 82, de NELSON, *The Eskimo about Bering Strait.*
[132] HOEBEL, *The Law of Primitive Man*, pág. 82.
[133] Véase *supra*, pág. 327-28.
[134] Evans PRITCHARD, *The Nuer: A Description of the Modes of Livelihood and Political Institutions of a Nilotic People*, págs. 5-6; véanse también págs. 150-91.

constituye el medio de obtener reparación. El temor a incurrir en una venganza de sangre es, de hecho, la sanción legal más importante en una tribu, y la garantía principal de la vida y de la propiedad de un individuo» [135]. La autoridad política, si bien estrictamente limitada, no está totalmente ausente tampoco en las comunidades de los Nuer [136].

Hoebel, en *The Law of Primitive Man*, examina cinco sistemas de «formas legales primitivas», partiendo del derecho relativamente simple de los esquimales y finalizando con el derecho relativamente complejo de los Ashanti. Pero no es preciso, para lo que aquí nos interesa, citar más casos de instituciones jurídicas en culturas aparentemente desprovistas de derecho. No he *demostrado* que la autoridad política exista en todas las culturas excepto en las más primitivas, tales como los Siriono, pero he reunido algunos testimonios en apoyo de la tesis de que las leyes y la autoridad son requisitos funcionales de todos los sistemas sociales superiores en complejidad a los grupos primarios.

Volvamos ahora a otra fuente de datos que guardan una cierta relación con la generalidad de las instituciones y las sanciones; experimentos realizados con grupos pequeños dentro de nuestra propia cultura. Estos sistemas sociales en miniatura no pueden decirnos mucho acerca de las leyes y de la autoridad política, postulados únicamente como requisitos fundamentales de los sistemas mayores. Pero pueden iluminar la aparición de instituciones y sanciones como consecuencias fácticas inmediatas de la interacción social simple que crea la constitución de grupos pequeños, orientados a una tarea.

Un importante experimento que aclara la relación general entre desviación y sanciones en pequeños grupos es el realizado por Stanley Schachter [137]. El experimento se llevó a cabo a lo largo de treinta y dos reuniones, cada una de las cuales representaba la primera reunión de un club, y, por supuesto, con individuos diferentes. Todos los sujetos del experimento eran estudiantes universitarios; cada club tenía de cinco a siete miembros (los sujetos del experimento) y tres participantes retribuidos que eran considerados por los sujetos como miembros del club y compañeros suyos. El propio Schachter actuó como jefe de cada club.

Con objeto de manejar la variable de *cohesión del grupo*, así como la *relevancia* del tema sometido a experimentación, con respecto a los fines del grupo, se montaron cuatro tipos de club, utilizándose ocho veces cada uno. La cohesión, entendiendo por tal «el campo

---

[135] *Ibíd.*, pág. 150.

[136] «Los jefes con piel de leopardo y los profetas son los únicos especialistas rituales que, en nuestra opinión, tienen alguna importancia política.» Por ejemplo: «Las riñas se resuelven a través del jefe con piel de leopardo y, no tratándose de homicidio, éste juega un papel de menor importancia... En general podemos decir que los jefes Nuer son personas sagradas, pero que su calidad de tales no les da autoridad fuera de situaciones sociales específicas». *Ibíd.*, *págs.* 5-6 y 172-73.

[137] «Deviation, Rejection and Communication», *Journal of Abnormal and Social Psychology*, XLVI (1951), 190-207. Reproducido en Cartwright y Zander (eds.), *Group Dynamics*, págs. 223-48. Mis referencias corresponden a esta última fuente.

total de fuerzas que actúan sobre los miembros impulsándoles a permanecer en el grupo», fue grande en dos tipos de club, el club de estudio de casos y el club cinematográfico. El primero pretendía tener como finalidad aconsejar a abogados y a asistentes sociales sobre el tratamiento de delincuentes, y el segundo ver películas y aconsejar sobre la programación a una sala de espectáculos de la localidad. Todos los individuos de este club habían indicado su gran interés por pertenecer a él. Los grupos de menor cohesión fueron los clubs editoriales y los radiofónicos. Los primeros se suponía que habían de emitir opiniones a solicitud de una nueva revista nacional; los segundos habían de aconsejar sobre la programación a una emisora de radio local. En estos dos grupos todos los individuos habían mostrado escaso interés y preferencias por uno de los grupos de los tipos anteriores.

El tema de discusión experimental fue cómo tratar un caso «real» concreto de delincuencia juvenil. Este mismo caso se planteó para su discusión en las treinta y dos reuniones de apertura, aunque sólo estaba en relación con la finalidad de los clubs de estudio de casos y editorial, no con la de los clubs de cine y radio. Así, pues, hubo cuatro combinaciones de las dos variables de grupo importantes:

1. Gran cohesión-cuestión relevante: Club estudio de casos.
2. Escasa cohesión-cuestión relevante: Club editorial.
3. Gran cohesión-cuestión irrelevante: Club cinematográfico.
4. Escasa cohesión-cuestión irrelevante: Club radiofónico.

Cada uno de los miembros de clubs, tras las presentaciones preliminares, leía una corta versión, escrita con simpatía, de un relato sobre un delincuente juvenil. Inmediatamente después cada sujeto indicaba lo que creía que debía hacerse con el muchacho, sobre una escala de siete puntos, desde la máxima indulgencia al máximo castigo. Después los tres participantes pagados dieron sus opiniones preparadas de antemano: el «desviado» se manifestó en favor de la solución punitiva extrema, el «moderado» tomó una posición intermedia entre las indicadas por los sujetos, mientras el «fluctuante» comenzó como un desviado extremo, pero gradualmente, a lo largo de la discusión, se unió a la opinión modal. Basta con esto para dar un breve esbozo de los incentivos que operan: 1) En el mantenimiento de este sistema social concreto, y 2) Para mantener la atención con respecto a este objetivo concreto de tomar decisiones.

Las actitudes de los sujetos hacia el desviado, después de cuarenta y cinco minutos de discusión, se compararon con las actitudes hacia el moderado (el participante pagado que defendió la posición modal) y hacia el fluctuante.

Una de las mediciones de estas actitudes fue una gradación sociométrica. Al final de la reunión se pidió a cada uno de los miemros del club que clasificase a todos los demás en el orden de su deseabilidad como miembros del club. Se hallaron estas relaciones: las variables de cohesión y relevancia aparentemente no producen efecto alguno sobre la evaluación del grupo por parte de los que desde el

principio (el moderado) o paulatinamente (el fluctuante) se conforman a las normas del grupo. El desviado logra siempre un puesto bastante bajo en todos los grupos, y es rechazado con mayor decisión en los grupos de gran cohesión que en los grupos de baja cohesión. En esta prueba no se hallaron testimonios en apoyo de una hipótesis de que la relevancia de la cuestión en discusión para los fines del grupo afectase al grado de repulsa [138].

La segunda medición de las actitudes de los sujetos hacia el desviado se llevó a efecto mediante una serie de nombramientos para tres Comités diferentes supuestamente necesarios para ejecutar las tareas del club. «Con instrucciones que destacaban la competencia para el puesto, los miembros de cada club designaron a las personas que habían de formar los Comités ejecutivo, del orden del día y de correspondencia. La repulsa se coordina con la designación para el Comité menos atractivo. El más atractivo era el ejecutivo y el menos atractivo el de correspondencia» [139]. En todos los grupos, excepto en el cuarto, el desviado fue designado para el Comité de correspondencia un número de veces mayor que el que derivaría del puro azar, y para el Comité ejecutivo un número de veces inferior al que supondría el puro azar. En esta situación, dado que las instrucciones recibidas hacían hincapié en consideraciones de competencia, la relevancia de la cuestión en discusión para los fines del grupo afectó significativamente al grado de repulsa, siendo más fuerte en los grupos de gran relevancia. Sin embargo, la variable cohesión no afectó significativamente al resultado de esta prueba.

En general, el experimento parece apoyar las siguientes hipótesis acerca del comportamiento y las sanciones en grupos pequeños, orientados a una tarea: «Personas con roles moderados y fluctuantes serán menos rechazadas (si es que lo son) que las personas con rol desviado». La severidad de la repulsa de los desviados es probable que esté afectada al menos por dos variables en relaciones de interacción: «Con la cohesión constante, la repulsa será mayor en los grupos relevantes que en los irrelevantes... Con la relevancia constante, la repulsa será mayor en los grupos de alta cohesión que en los de baja cohesión» [140].

¿Es posible que estos datos experimentales sean resultado de factores culturales peculiares de la sociedad americana o incluso peculiares de la subcultura de los estudiantes universitarios del oeste americano? Con variaciones relativamente insignificantes, los procedimientos experimentales del estudio de Schachter han sido repetidos en siete países europeos como parte del primer estudio realizado por la recientemente creada Organización de Investigación Social Comparada [141]. Esta vez los sujetos fueron escolares menores de quince

---

[139] *Ibíd.*, pág. 235.
[139] *Ibíd.*, pág. 236.
[140] *Ibíd.*, pág. 247.
[141] SCHACHTER y cols., «Cross-Cultural Experiments on Threat and Rejection», *Human Relations, VII, núm.* 4 (1954), 403-40.

años, y la sesión experimental pretendía ser la primera reunión de un club de aviación de muchachos. Esta vez, en lugar de tres participantes pagados, había solamente uno, el desviado. Mientras en el experimento americano el desviado realmente no supuso obstáculos a ninguno de los objetivos inmediatos de los grupos, en el experimento europeo su desacuerdo realmente significó una pérdida de tiempo valioso, desde el punto de vista de los sujetos.

Había también dos variables independientes principales. En primer lugar, la valencia, o deseabilidad de los objetivos por los cuales luchaban los grupos: «La valencia se maneja variando el atractivo de los objetivos». La segunda variable era grandes contra escasas *posibilidades de alcanzar los fines* del grupo. La relevancia de la discusión experimental para los fines del grupo, que en el experimento americano se manejó, fue aquí una constante; la relevancia era, pues, muy alta.

Para lograr una alta valencia se dijo a la mitad de los clubs que no era seguro que este club concreto continuase, puesto que el número de chicos interesados por la aviación había resultado mayor de lo previsto. Y se les dijo que las posibilidades de subsistencia de cada uno de los clubs dependían de que construyese los mejores aeroplanos modelo utilizando uno de los cinco equipos de herramientas disponibles. La continuidad del club era un fin muy importante para cada sujeto. El objetivo de baja valencia, dado a la otra mitad de los clubs, fue la posibilidad de obtener entradas para la proyección de un *film* documental sobre aviones de cargamento, lo cual se suponía también que dependía de que se construyesen los mejores aviones. La variable de probabilidad fue manejada aquí también dando la impresión, a la mitad de los clubs de alta valencia y a la mitad de los de baja valencia, de que la mayor parte de los clubs podían continuar u obtener las entradas para la proyección y al resto de los clubs la impresión de que sólo unos pocos serían elegidos.

Entre los cinco equipos de construcción de aviones había uno que era, evidentemente, menos atractivo para los chicos que los cuatro restantes. El participante pagado fue instruido para elegir este equipo concreto e impedir así por algún tiempo que se llegase a un acuerdo y aparentemente hacer perder un tiempo que el grupo pudiera haber empleado en llevar adelante la construcción del avión con uno de los equipos más atractivos.

Se utilizaron dos procedimientos para medir la repulsa del desviado, aplicados ambos inmediatamente después de la discusión en que se expresó su desviación. Primero, una escala sociométrica de preferencia social: cada sujeto había de clasificar a todos los demás miembros del club en una escala de cinco puntos escalonados desde un fuerte deseo de trabajar con él o un fuerte deseo de no trabajar con él. El segundo fue una escala sociométrica de preferencia de rol: cada sujeto había de votar para elegir un presidente del club, y, al hacerlo, clasificar a los demás chicos según su competencia o aptitud para la presidencia. Citemos las conclusiones del autor: «La

repulsa parece ser una reacción virtualmente universal contra un desviado. En todos los países y en todas las sociedades el desviado es considerado como relativamente indeseable según ambos procedimientos de medición» [142].

Evidentemente, el planteamiento del estudio de algunos de los determinantes sociológicos más importantes de las limitaciones de la libertad social, desde la dinámica del grupo, es muy prometedor. Las conclusiones derivadas de los dos experimentos a que nos hemos referido se han visto confirmadas por otros experimentos que han proporcionado también nuevos y significativos datos. El número de estudios que se están realizando sobre procesos de comunicaciones y toma de decisiones va en aumento, y promete una información exacta sobre los determinantes generales de la libertad individual en grupos orientados a una tarea [143].

Los datos a que he aludido no distinguen entre sanciones coercitivas y no coercitivas. Evidentemente, una tendencia sociológica de los grupos a preferir la colaboración y la jefatura de los que comparten las normas del grupo no influye necesariamente sobre la libertad del individuo. Pero cabe suponer que, en igualdad de circunstancias, las situaciones de grupo que producen tendencias de repulsa pronunciadas constriñen al desviado más que las que sólo producen leves tendencias de repulsa. Puesto que el hecho de la coerción y el grado de la misma dependen en parte de las motivaciones de la persona que es objeto de sanciones, estos experimentos no podían darnos datos inmediatos: los desviados eran en todos los casos participantes pagados. Es mucho más difícil proyectar experimentos sobre grupos en los que la «mayoría» y la «minoría» se comportasen espontáneamente. No obstante, es probable que se ideen nuevas técnicas experimentales para resolver este problema, y que se perfeccionen técnicas más útiles en el estudio del comportamiento mayoritario y minoritario en procesos de toma de decisiones relativos a tareas de la vida real [144].

La extensión de la racionalidad: organizaciones formales y libertad social.

Bertrand Russell, en el prólogo a uno de sus libros, afirma que en el siglo XIX fueron dos las causas principales del cambio político y social: «La creencia en la LIBERTAD, que era común a liberales y

---

[142] *Ibíd.*, pág. 437.

[143] Otros diversos estudios están incluidos en Cartwright y Zander (eds.), *Group Dynamics.* Otros se hallan en un volumen editado por Hare, Borgatta y Bales, *Small Groups: Studies in Social Interaction.* Asimismo un número entero de la *American Sociological Review* (núm. 6, diciembre de 1954) está dedicado a informes sobre investigaciones realizadas con grupos pequeños.

[144] Asch ha dirigido diversos experimentos en los que la mayoría eran participantes debidamente instruidos que actuaban de acuerdo con el experimentador, y la minoría de uno era el sujeto, que lo ignoraba. Más recientemente Crutchfield ha ideado una nueva técnica que parece hacer superfluo el uso de estos espectadores en cierto tipo de experimentos más o menos semejantes a los experimentos con grupos pequeños. Cf. *infra*, págs. 431-38.

radicales, y la necesidad de ORGANIZACIÓN, que surgió de la técnica industrial y científica» [145]. Desde mi planteamiento yo afirmo que el dilema libertad social frente a organización social es un dilema perpetuo, que provoca continuas tensiones y cambios en toda sociedad. Todos los individuos necesitan intimidad y comunidad, y todos necesitan ocio y trabajo, y muchos productos del trabajo. Ninguna sociedad ha hallado un equilibrio entre libertad y organización que sea válido para todos sus ciudadanos. Es muy posible que tal equilibrio no pueda hallarse porque el mismo individuo puede desear al propio tiempo cantidades incompatibles de intimidad y comunidad.

Comunidad implica limitaciones institucionales a la libertad, como hemos visto. Una sociedad compleja trae consigo leyes que regulan el uso adecuado de la coerción y de la autoridad política para impulsar el logro de objetivos deliberados. Las *organizaciones* en el seno de una sociedad instituyen una mayor extensión del ejercicio autorizado y deliberado del poder. «La organización formal —dice Philip Selznick— es la expresión estructural de la acción racional» [146] Este autor manifiesta su conformidad con la definición de Chester Barnard, que yo también considero más útil que cualquiera de las otras que conozco: «El concepto más útil para el análisis de la experiencia de los sistemas de cooperación está en la definición de una organización formal como sistema de actividades o fuerzas conscientemente coordinadas de dos o más personas» [147].

Hemos visto que en las leyes y en la autoridad política hay elementos de racionalidad. En la creación de una organización formal la racionalidad es el incentivo primario. Y para lograr la continuidad de las organizaciones creadas, si bien las presiones institucionales no formales, de hecho, pueden tener la misma o mayor importancia, la justificación oficial viene dada por consideraciones de racionalidad.

El rápido aumento de las organizaciones formales, en número y tamaño, es una de las más destacadas características de nuestro tiempo, y este aumento ha tenido, sin duda, un profundo impacto sobre el status y las perspectivas de la libertad individual. Pero entre libertad y organización no hay una simple antítesis, como pudiera parecer a primera vista. El poder de la organización impone restricciones al individuo, restricciones coercitivas, manipulativas o de otro orden, pero la realización de la actividad de la organización ha contribuido de muchas maneras a ampliar la libertad del individuo. Por ejemplo, en nuestra cultura la libertad del trabajador con respecto a presio-

---

[145] *Freedom of Organization, 1814-1914*, pág. 8.

[146] Cf. «Foundations of a Theory of Organization», *American Sociological Review*, XIII (1948), 25.

[147] BARNARD, *The Function of the Executive*, pág. 73. Cf. SIMON, SMITHBURG y THOMPSON, *Public Administration*, pág. 5: «Así, pues, por *organización formal* entendemos un sistema planeado de esfuerzo en cooperación en el que cada participante tiene un derecho reconocido a intervenir y obligaciones o tareas que desempeñar».

nes coercitivas se ha visto ampliada en muchos sentidos a través de los esfuerzos de los sindicatos.

Otra faceta de la «revolución de las organizaciones» es que tiende a sustituir los tradicionales modelos de cooperación en grupos no formales, tales como la familia, el sistema de parentesco, o la pequeña comunidad, por la cooperación en organizaciones formales en torno a intereses o ideas previamente determinados. Esto supone una mayor especificidad y fragmentación de la interacción social. Es mayor la proporción de relaciones que quedan específicamente definidas en relación con fines deliberados y desprovistos de un profundo significado afectivo [148]. El individuo, cuanto más se «organiza» en orden a una diversidad de fines, divide sus actividades entre un mayor número de relaciones sociales.

El desarrollo de las organizaciones hace que muchos individuos se sientan desarraigados porque adquieren una multiplicidad de roles organizacionales y no siempre pueden saber exactamente cuál de ellos expresa sus «verdaderas» personalidades y porque la familia, la comunidad y los modos tradicionales de hacer las cosas se desvanecen en el horizonte. Por otra parte, la diversidad de tipos de organizaciones existentes en las comunidades urbanas proporciona también a muchos individuos nuevas formas de arraigo, puesto que con el mayor número de tipos de actividad organizacional aumentan las posibilidades de que algunos de estos tipos tengan fines perfectamente adecuados a los valores del individuo.

La segmentación organizacional de la interacción social tiende también a crear entre los hombres anonimato. En las pequeñas comunidades rurales todo el mundo se conoce; esto puede producir como consecuencia una sensación de pertenencia, pero también una falta absoluta y forzosa de intimidad. En las grandes ciudades el individuo medio puede tener menos oportunidades de lograr una sensación de pertenencia tan fuerte, pero también tiene mayor libertad con respecto a las presiones a veces extremadamente coercitivas de las normas y opiniones de la pequeña comunidad. La creciente urbanización de la vida supone un aumento de la división del trabajo y un mayor número de organizaciones formales. En la ciudad el individuo puede hallar una comunidad muy trabada o un equivalente organizacional que satisfaga sus necesidades de comunidad. En la medida en que tenga libertad psicológica y pueda tolerar un cierto desorden puede interactuar en muchos sistemas sociales durante el mismo período, sistemas sociales formalmente organizados y sistemas sociales no formales.

Hemos de hacer una distinción entre pertenencia voluntaria e involuntaria a una organización formal, porque estos dos tipos de pertenencia tienen, naturalmente, diferentes consecuencias para la liber-

---

[148] Las «variables modelo» desarrolladas por Parsons y sus colaboradores serían útiles en un análisis de este aspecto de la revolución organizacional. Pero he de limitarme aquí a una breve enumeración de algunos de los problemas que plantea este progreso en relación con la libertad social.

tad social. Esta distinción es cuestión de grado. Ni siquiera la ciudadanía o pertenencia a un Estado es absolutamente obligatoria. La mayor parte de los Estados permiten la emigración, y los que no la permiten no pueden impedir que algunos ciudadanos huyan como refugiados a otros países. Aun cuando para muchos ciudadanos la «pertenencia» a un Estado virtualmente no sea objeto de elección, no hay que considerar la ciudadanía como una limitación coercitiva impuesta a la libertad individual, puesto que el individuo puede ser feliz con su status de ciudadano o puede aceptarlo aun cuando viva bajo una dictadura.

En nuestra civilización la pertenencia a otros ciertos tipos de organizaciones es sentida probablemente como coercitiva. En ciertos sindicatos, por ejemplo, se pueden imponer ciertas exigencias, sobre los recursos económicos o sobre la expresión política de los afiliados, como condición para mantener su posición en el seno de la organización. Y los medios de subsistencia del individuo y su familia pueden depender virtualmente de su conformidad a las exigencias de los «caciques» del sindicato. Si bien, en general, los sindicatos han logrado un enorme aumento de la libertad de los trabajadores frente a las presiones de los empresarios y las vicisitudes del ciclo económico, algunos de ellos han tendido a crear una nueva forma de servidumbre. En ciertos «sindicatos de chantaje» la coerción de los corrompidos dirigentes sindicales ha sido tan severa como la del peor tipo de empresario explotador de otros tiempos.

Otras organizaciones, tales como las iglesias de diversas comunidades pequeñas, pueden exigir también la participación incluso de aquellos individuos que no quieren prestarla. La pertenencia a la iglesia y la práctica de la religión puede ser coercitiva en el sentido de ser una limitación no deseada que ha de ser aceptada por quienes necesitan prestigio social o clientes para sus negocios. No obstante, para la mayoría de las gentes, especialmente en las ciudades, la práctica de la religión, sin duda, es voluntaria y evidentemente no coercitiva.

En el extremo permisivo del *continuum* entre pertenencia voluntaria e involuntaria a una organización tenemos fenómenos tales como los clubs de coleccionistas, las sociedades de debates, los grupos promotores de ciertas ideas especiales, como el esperanto o el nudismo, organizaciones que sólo raras veces suponen limitaciones restrictivas para sus miembros. Ciertamente que las gentes, por razones defensivas, pueden llegar a ser tan dependientes de algunas de estas organizaciones que sea muy difícil lograr que las abandonen.

No obstante, dado un cierto mínimo de libertad psicológica, la pertenencia a estas organizaciones suele ser enteramente voluntaria, y normalmente no ejercen coerción alguna sobre sus miembros.

Se puede concluir que las organizaciones formales no imponen necesariamente una coerción a sus miembros, y que, por consiguiente, la coerción no es una necesidad sociológica general del comportamiento organizacional, como no lo es del comportamiento institucional. Por el contrario, incluso en las organizaciones más coercitivas probable-

mente será necesario un elemento mínimo de voluntariedad o consentimiento. Kenneth Boulding dice que son tres las bases generales de cooperación organizacional: identificación con los fines de la organización; ventajas de la pertenencia a la misma, o coerción, definida como temor a las consecuencias de no colaborar con ella. Pero añade: «Debe haber siempre un mínimo elemento de identificación con los fines de la organización si se pretende lograr la cooperación *efectiva* de un individuo. Incluso el esclavo y el recluta han de acceder en algún sentido a ser esclavizados o reclutados, y existe un umbral de no voluntariedad por debajo del cual no hay poder coercitivo que pueda obligar a los individuos a colaborar» [149].

Si las organizaciones no establecen necesariamente un poder coercitivo de sus dirigentes sobre sus miembros queda por averiguar si ciertos tipos de comportamiento por parte de los miembros son más aptos que otros para provocar sanciones punitivas e incluso coercitivas por parte de la organización. No examinaré en este sentido la dinámica general de instituciones y sanciones. Las organizaciones crean instituciones propias para sus miembros y en ocasiones también para los ajenos a ellas. Las desviaciones de las expectativas institucionales y de otros tipos de *consensus* provocan sanciones en todos los sistemas sociales, incluyendo, como hemos visto, comunidades primitivas así como pequeños grupos experimentales dentro de nuestra civilización.

Gran parte del análisis de Selznick sobre los «imperativos derivados» de las organizaciones se aplica también a la interacción social fuera de las organizaciones formales, pero este autor destaca desde el principio al fin los elementos de racionalidad y claridad característicos del comportamiento organizacional. El comportamiento institucional es a menudo automático o meramente habitual; el comportamiento organizacional puede llegar a ser automático, pero en principio es instituido sobre bases racionales. Más aún: como señala Selznick, las organizaciones suelen fomentar una continuada atención a la solución racional de los problemas, al menos por parte de sus dirigentes. Los dirigentes, al menos, tienen interés en el mantenimiento de sus organizaciones, y las exigencias de su rol les lleva a enfrentarse racionalmente con los problemas relativos al *status* y perspectivas de sus organizaciones.

La fuente más general de tensión y paradoja en el análisis del comportamiento organizacional quizá sea, dice Selznick, «la insumisión de los instrumentos de la acción» [150]. Puesto que una organización, por lo general, es creada en orden a la coordinación consciente del comportamiento, sus miembros, en cierto sentido, devienen instrumentos de sus funcionarios o dirigentes. Pero los individuos, aun cuando su vinculación a una organización sea muy profunda, tienen siempre intereses y fines propios. Estos fines pueden coincidir con los de la

---

[149] *The Organizational Revolution, págs.* XXXI-XXXII.

[150] *TVA and the Grass Roots: A Study in the Sociology of Formal Organization,* págs. 252-53.

organización, pero nunca serán idénticos a ellos o a los fines de los que señalan la línea de actuación de la organización. Esto produce una cierta «insumisión» que impide que las organizaciones, incluyendo en ellas a los Estados, logren un poder totalitario.

Si a una organización se le supone un determinado grado de coerción potencial, ¿qué decir, en general, acerca de los tipos de comportamiento de sus miembros que pueden provocar una coerción actual? Comportamiento desviacionista, por supuesto, pero desviacionista ¿con respecto a qué tipos de normas? Selznick sugiere cinco tipos de comportamiento peculiarmente aptos para provocar determinadas contramedidas por parte de la organización [151].

En primer lugar está el comportamiento que afecta a la seguridad externa de la organización. Un ejemplo de este tipo de comportamiento son las amenazas, por parte de los miembros, de «exponer» a los no miembros las inmoralidades de la organización. Los renegados que hablan públicamente son considerados como los peores enemigos de las organizaciones, y los dirigentes suelen prestar una gran atención a las tendencias que en este sentido se manifiesten entre los que todavía pertenecen a la organización.

En segundo lugar está el comportamiento que afecta a la estabilidad interna de las líneas de autoridad de la organización. Una cosa es la desviación inintencionada; la desviación que supone un reto deliberado a la autoridad de la organización tenderá a producir como consecuencia medidas punitivas. Esta es una de las razones por las que los intelectuales suelen ser los que más sufren bajo regímenes totalitarios; suelen ser, más que los restantes grupos, deliberados y sistemáticos, e «ideológicos», en la expresión de su oposición, por recatada que sea esta expresión.

En tercer lugar está el comportamiento que afecta a la estabilidad de las relaciones de poder no formales en el seno de una organización. Hay siempre una estructura de poder no formal que coincide más o menos con la formal, pero que es más efectiva. Por consiguiente, el comportamiento que tienda a «trastornar» estas relaciones vigentes, aun cuando el reformador lleve en su mano las reglas formales de la organización, será castigado por los que detentan el poder.

En cuarto lugar, en todas las organizaciones se fomenta una idea de continuidad en la línea de actuación o en los medios legítimos de formularla. Con frecuencia provocarán sanciones las recomendaciones para cambiar de postura, o los ataques a la legitimidad de los procedimientos formal o no formalmente vigentes para elaborar la política, aun cuando estas recomendaciones procedan de personas que ocupan un puesto elevado en la organización, especialmente si provienen de dirigentes reconocidos, cuyas palabras ejerzan influencia.

La quinta y última categoría de la lista de Selznick, que él mismo reconoce incompleta, es el comportamiento que perjudica «la homogeneidad de sentido con respecto al significado y al papel de la

---

[151] «Foundations of the Theory of Organization», *American Sociological Review*, XIII (1948), 20-30.

organización»[152]. «La minimización de la desafección requiere una unidad derivada de una común idea del carácter que se quiere dar a la organización. Cuando esta homogeneidad se rompe, como sucede en situaciones de conflicto interno sobre cuestiones básicas, la existencia de la organización se ve amenazada.» En la subsección precedente he señalado que la conformidad con respecto a los objetivos no es un requisito general de los sistemas sociales. Pero en una organización esta conformidad es más importante, puesto que sus objetivos o fines justifican su propia existencia. Se exige, al menos, una conformidad aparente con sus objetivos, o, como mínimo básico, que no se ataquen sus fines esenciales. Los hombres pueden afiliarse a un partido político por razones meramente sociales, pero no serán bien acogidos si insisten en atacar su posición política fundamental. Tal ataque, así como las manifestaciones acerca de la futilidad o incluso perniciosidad de una organización, si proceden de uno de sus miembros, provocarán la aplicación de las sanciones de que disponga la jefatura de la organización.

Estas formas de desviacionismo suelen determinar, pues, sanciones racionalmente previstas en las organizaciones que tienen poder. Se puede concluir que el grado de coerción de las organizaciones sobre sus miembros depende, por lo menos, de estas variables: *a)* El grado de involuntariedad del status de miembro; *b)* El poder de la organización o las sanciones de que disponen sus dirigentes actuales (esta variable tiende a estar en íntima relación con la primera); *c)* El grado en que los objetivos de la organización se apartan de los objetivos individuales importantes, tendiendo así a provocar un comportamiento individual desviacionista, y *d)* La medida en que la desviación individual se considera como una amenaza a los imperativos de continuidad de la organización.

El desarrollo de las organizaciones es consecuencia del creciente número de problemas con que se enfrentan los individuos y los grupos en una sociedad cuya complejidad aumenta de día en día. A su vez, las organizaciones crean nuevos problemas y nuevas complejidades, exigiendo una mayor organización, en un proceso recíproco, de autogeneración. Cuanto mayor y más compleja es la sociedad, mayor es no sólo el número de problemas, sino también el número de ellos que sólo pueden ser abordados eficazmente a través de una organización, en un esfuerzo en el que intervengan muchas personas.

Los fines públicos, o los valores defendidos por individuos en cuanto ciudadanos, esto es, valores orientados a concepciones del interés público, pueden ser objetivos de organizaciones privadas y públicas. Por el contrario, los fines privados, o fines propugnados por individuos que mantienen sus posiciones axiológicas personales, son sólo

[152] *Ibíd.*, pág. 30. Lo que Selznick enumera no son, estrictamente hablando, formas de comportamiento que se presten a ser sancionadas, sino «imperativos derivados» para el mantenimiento de las organizaciones. Yo saco la inmediata conclusión de que el comportamiento considerado como amenaza a cada uno de estos imperativos tiende peculiarmente a provocar el ejercicio de las sanciones de que dispongan los jefes de la organización.

objetivos de organizaciones privadas. Las organizaciones estatales no se proponen el fomento de objetivos privados, excepto en el sentido de que, al promover los valores públicos de la justicia, el derecho y el orden, y los derechos humanos, procuran una mayor protección a las actividades privadas.

Nuestro tiempo ha presenciado una ampliación creciente del ámbito de la organización y de la actividad estatal. Esto es también un reflejo de la mayor complejidad de las sociedades modernas y de la magnitud de muchos de los problemas con que se enfrenta el hombre moderno. Los organismos estatales tienen, por lo general, mayores recursos y pueden aplicar medidas más eficaces para asegurar la cooperación y la conformidad. Esto no quiere decir, como suponían la mayoría de los empiristas ingleses y los liberales de la escuela de Manchester, que el aumento de la actividad estatal lleve consigo forzosamente un aumento de la coerción. Muchas de las actividades estatales están encaminadas a reducir las presiones coercitivas sobre el individuo. Por ejemplo, las medidas estatales que tienen por objeto hacer cumplir los principios del proceder leal en la competencia industrial y mercantil pueden incrementar la libertad social de la mayor parte de los hombres de negocios. Si el Estado ejerce una cierta coerción, ésta es quizá menos dura que la sufrida con anterioridad por mayor número de personas.

¿Una «ley de hierro de la oligarquía»?

«Entre todas las constantes que pueden hallarse en los organismos políticos», escribió Gaetano Mosca hace sesenta años,

> hay una tan obvia que se revela a la mirada más indiferente. En todas las sociedades... aparecen dos clases de personas, una clase que gobierna y otra que es gobernada. La primera, que es siempre la menos numerosa, desempeña todas las funciones políticas, monopoliza el poder y goza de las ventajas que éste lleva consigo, mientras que la segunda, la clase más numerosa, es dirigida y controlada por la primera, de manera más o menos legal, más o menos arbitraria y violenta, y proporciona a la primera, en apariencia al menos, los instrumentos esenciales a la vitalidad del organismo político... (Más aún) cuanto mayor es la comunidad política menor será la minoría gobernante en relación con los gobernados, y más difícil será para la mayoría organizarse en reacción contra la minoría [153].

Robert Michels ha demostrado que esta tendencia a la concentración del poder opera no sólo en el Estado, sino también en otras determinadas organizaciones políticas. De hecho, demostró la existencia de fuertes tendencias a la oligarquía en los partidos de izquierda, y concluyó que los demás partidos revelarían también las mismas tendencias, si no mucho más pronunciadas:

> El estudio de las manifestaciones oligárquicas en la vida de los partidos es más valioso y de resultados más decisivos cuando se centra en los partidos revolucionarios,

[153] *The Ruling Class*, trad. ingl. de Kahn, ed. por Livingston, págs. 50, 53.

porque estos partidos, en cuanto a su origen y programa, representan la negación de tal tendencia, y realmente han surgido por oposición a ella. Así, pues, la aparición de fenómenos oligárquicos en el seno mismo de los partidos revolucionarios es una prueba concluyente de la existencia de inminentes tendencias oligárquicas en toda clase de organizaciones humanas que luchen por la consecución de fines concretos [154].

Michels concluyó que existe una «ley de hierro de la oligarquía»:

> La mayoría de los seres humanos, en una condición de perpetua tutela, están predestinados por necesidad trágica a someterse al dominio de una pequeña minoría, y han de contentarse con constituir el pedestal de una oligarquía... La oligarquía es, por decirlo así, una forma preestablecida de la vida común de grandes agregados sociales [155].

Pareto hace observaciones semejantes. En casi todas partes se halla «una clase dirigente compuesta por relativamente pocos individuos que se mantiene en el poder en parte por la fuerza y en parte por el consentimiento de la clase de gobernados, que es mucho más populosa... La clase dirigente no es un grupo homogéneo. Tiene también un gobierno, una clase más reducida, más selecta (o un líder, o un Comité), que ejerce el control efectivo» [156].

Pero, a diferencia de Pareto, Michels se proponía determinar las limitaciones sociológicas dentro de las cuales es posible realizar los ideales democráticos. Era demócrata por inclinación, aun cuando quisiera ser realista. Entiendo que aprobaría la investigación del presente capítulo, según parece implicar su siguiente frase: «Sería erróneo concluir que debemos renunciar a todo intento de descubrir los límites que se pueden imponer a los poderes ejercidos por las oligarquías (Estado, clase dominante, partido, etc.) sobre el individuo» [157]. Este es el problema de libertad social que tenemos ante nosotros.

«La causa principal de la oligarquía en los partidos democráticos —afirma Michels—ha de buscarse en la indispensabilidad técnica de la jefatura» [158]. Declara, no obstante, su fe en la democracia, en el sentido de gobierno por el pueblo: «Sería un error abandonar la desesperada empresa de descubrir un orden social que haga posible la realización perfecta de la idea de la soberanía popular [159]. Es difícil, sin embargo, concebir una sociedad compleja en la que se pueda prescindir por completo de la jefatura. Después de llegar a la conclusión casi equivalente de que la autoridad política es un requisito funcional de todo sistema social complejo, me resulta difícil compartir esta fe en el «gobierno por el pueblo», en un sentido estricto, como un ideal por el cual tenga sentido esforzarse.

Me parece que Joseph Schumpeter es más realista que Michels

---

[154] *Political Parties: A Sociological Study of the Oligarchical Tendencies of Modern Democracy*. pág. 11.
[155] *Ibíd.*, pág. 390.
[156] *The Mind and Society, IV*, 1569, 1575.
[157] *Political Parties*, págs. 404-05.
[158] *Ibíd.*, pág. 400.
[159] *Ibíd.*, pág. 405.

en su aplicación de los mismos conocimientos empíricos a una reformulación del credo democrático. El papel del «pueblo» en una sociedad democrática no es gobernar, ni siquiera tomar las decisiones generales sobre la mayor parte de las cuestiones políticas, dice Schumpeter. El papel del electorado es «generar un Gobierno, o un cuerpo intermedio que, a su vez, genere un ejecutivo o Gobierno nacional. Y definimos: el método democrático es aquel sistema institucional para el logro de decisiones políticas, en el que los individuos adquieren el poder de decidir mediante una lucha competitiva por el voto del pueblo [160].

La principal virtud de esta concepción de la democracia reside, a mi modo de ver, en su neta ruptura con pasadas ilusiones, tales como las que Mosca, Pareto y Michels han atacado. Para Schumpeter, además, la democracia es un medio para algo distinto, no un fin en sí misma. Para él es un medio para lograr decisiones políticas que son a la vez autorizadas y sujetas al consentimiento de una mayoría, al menos por lo que se refiere a cuestiones de importancia suficiente para ventilarse en campañas electorales. También para mí la democracia es un medio para algo, para construir una sociedad con unos derechos humanos máximos, o con un máximo de libertad para todos los individuos, especialmente de libertad frente a la coerción.

Schumpeter declara, en otros términos, una fe en la «democracia», en un sentido que tiene en cuenta el hecho de que, como vio Michels, la jefatura es indispensable tanto en un Estado como en cualquier otro tipo de organización. Va también mucho más lejos que Michels explicando cómo y por qué los requisitos de la autoridad política de hecho hacen que resulte ficticia la soberanía popular tal como se halla configurada en muchos clásicos, así como en las concepciones comunes de la democracia. En primer lugar, una sociedad compleja crea complejos problemas políticos, y los políticos tienden a convertirse en especialistas en diversas cuestiones; y una minoría de especialistas no es controlada fácilmente por una mayoría de no especialistas, aun cuando se trate de ciudadanos muy inteligentes y responsables. Además, en nuestro tiempo, cuando la mayoría del pueblo tiene una opinión clara y definida sobre determinadas cuestiones, es muy posible que hayan operado sobre él manipuladores eficientes. «La voluntad del pueblo es el producto y no la fuerza motivadora del proceso político» [161].

Quizá Schumpeter exagere su posición o subestime la medida en que una opinión pública democrática puede ser una fuerza motivadora en el proceso político. Hay ciertas cuestiones fundamentales con respecto a las cuales es posible que las campañas de propaganda, aun siendo muy centralizadas y organizadas, no puedan inclinar o trans-

[160] *Capitalism, Socialism and Democracy*, pág. 269. J. S. MILL pensaba de modo semejante cuando decía: «Los hombres y las mujeres no necesitan derechos políticos para poder gobernar, sino para no ser mal gobernados». *Representative Government*, pág. 391.

[161] *Ibid.*, pág. 263 y págs. 250-64. Volveré sobre este problema; cf. *infra*, páginas 397-401.

formar una opinión pública espontánea. Por ejemplo, yo creo que en los últimos años un fuerte deseo público, y en gran parte autónomo, de una política extranjera más conciliadora ha producido sus efectos independientes en la Europa occidental y probablemente también en los Estados Unidos y en la Unión Soviética. Schumpeter no tiene en cuenta suficientemente, creo yo, la influencia que una opinión pública puede ejercer por otros medios distintos de las elecciones políticas. La tesis de David Truman sobre los grupos potenciales sería un correctivo útil: Los hombres que detentan el poder, si son realistas, suelen ser siempre conscientes de los diversos límites de su autoridad, así como de su poder, más allá de los cuales sólo pueden ir a riesgo de provocar inconformismo así como la formación de alineamientos que tienen como finalidad atacar su poder [162].

Cabe discutir también los términos absolutos en que Michels afirma que la jefatura u oligarquía es una necesidad de las organizaciones. Su estudio de los partidos socialistas revolucionarios es actualmente una investigación menos crucial de lo que él creía: a pesar de sus humanitarios valores últimos, tales partidos tienden probablemente a ser más oligárquicos que los partidos más moderados o partidos de *statu quo*, por la sencilla razón de que son partidos revolucionarios. Cuanto más ambiciosos sean los fines de una organización y más firme el frente que se les opone, más probable será que tiendan a tomar la estructura de un ejército, con un mando y una disciplina fuertes.

En lugar de su tesis yo propondría la siguiente hipótesis: Cuanto más racional sea el esfuerzo que una organización hace para atacar una institución aceptada o para defender una institución muy atacada, más oligárquica tenderá a ser. Cuanto menor sea el esfuerzo necesario para promover los fines de una organización dada, volviendo del revés la hipótesis, más democracia interna auténtica e influencia de sus miembros podrá permitirse esta organización. Las instituciones y la racionalidad son medios complementarios de coordinación social. Cuanto más sólida es la protección institucional de unos valores menos autoridad y disciplina se exige para promoverlos o defenderlos [163]. Contrariamente a la tesis fundamental de Michels, tanto los partidos de la extrema izquierda como los de la extrema derecha tienden a estar organizados más oligárquicamente que los partidos de centro. Los partidos social-democrátas, por ejemplo, pueden permitir una mayor discrepancia e influencia de sus miembros en parte porque los partidos comunistas—por buenas razones—suelen ser el blanco de la hostilidad de las fuerzas conservadoras.

Llego a la conclusión de que no hay una general ley de hierro de la oligarquía que opere como característica de todos los sistemas sociales, ni siquiera de todas las organizaciones políticas. Ciertamente, la autoridad política es necesaria, pero el requisito mínimo es un procedimiento constitucional autorizado para la formulación de de-

---

[162] Cf. *supra*, págs. 173-4.
[163] Cf. *infra*, introducción al cap. 6, esp. págs. 377-79.

cisiones. Es posible concebir organizaciones que operen con arreglo a un procedimiento plenamente democrático, en el sentido de que a la voluntad de los líderes se puedan oponer en todo momento las legítimas preferencias de los miembros. En realidad, ciertas organizaciones existentes, de fines moderados y una posición segura, están operando con un alto grado de democracia interna. La Unión Internacional Tipográfica de los Estados Unidos, se nos dice, «ha desarrollado plenamente un sistema bipartidista... La libertad de palabra y expresión no sólo es permitida, sino que se hace efectiva mediante la concesión de espacio en el diario oficial para la discrepancia y la crítica de la jefatura... Hay disposiciones que prevén la iniciativa y el referéndum». Seguramente no es un azar que este sindicato tenga, según se cree, el control más completo del mundo sobre el empleo, y que haya gozado de pacíficas, aunque en modo alguno serviles, relaciones con los empresarios [164].

Es posible contemplar un ideal utópico, las aproximaciones al cual son sociológicamente factibles, de una sociedad en la que todas las organizaciones importantes, incluyendo al propio Estado, operasen sobre principios análogos a los de la Unión Internacional Tipográfica. Cabe esperar una aproximación a este ideal, creo yo, en la medida en que: *a)* Se haya reivindicado una amplia serie de derechos humanos efectivos, de manera que los riesgos, incluso de los menos privilegiados, no sean extremos, lo que supone también que las políticas extremistas no ejerzan una gran atracción; *b)* Haya un consenso sobre ciertos valores básicos democráticos y humanitarios, incluyendo un mínimo de criterios compartidos sobre lo que constituye progreso o un sentido colectivo de dirección básica, y *c)* Se haya alcanzado un alto nivel de seguridad, no sólo frente a la anomia, sino frente a peligros externos más específicos, como la guerra.

Entretanto, tenemos un mundo muy imperfecto y unas democracias también muy imperfectas. En esta situación yo creo que es lamentable operar con concepciones de la democracia que pueden hacer concebir a gran número de personas la ilusión de disponer de poderes que no poseen. Esto puede estimular un conformismo que reduzca la participación pública efectiva a un nivel muy inferior al que se podría obtener en otras circunstancias. Yo prefiero una concepción más realista, porque se sigue, además, de mi principio general, que afirma la deseabilidad de una mayor libertad potencial incluso a expensas de inmediatas pérdidas de libertad [165].

Y la definición de Schumpeter, entretanto, pone el acento donde corresponde: el elemento esencial del proceso democrático es el poder de las mayorías para decidir entre políticas alternativas, por medio de una competencia institucionalizada por el favor del pueblo. Las cuestiones fundamentales deben ser, efectivamente, planteadas

[164] FISHER y MCCONNELL, «Internal Conflict and Labor-Union Solidarity», en Kornhauser, Dubin y Ross (eds.) *Industrial Conflict*, págs. 132-52. Un estudio más reciente y mucho más detallado es el de LIPSET, TROW y COLEMAN, *Union Democracy: The Internal Politics of the International Typographical Union* (1956).

[165] Cf. *supra*, pág. 135.

ante un pueblo ilustrado por oradores sobre las posibles alternativas políticas, oradores que han de gozar de libertad de expresión para desempeñar esta función. En otros términos, en la medida en que la polémica sobre cuestiones políticas se halle institucionalmente garantizada, y las mayorías tengan un veto sobre las cuestiones básicas y la jefatura suprema, en esa medida tendremos los requisitos institucionales necesarios para el desarrollo de la libertad política y de los derechos humanos. Así concebida, la democracia es, en grados diversos, una realidad en Occidente, y en esta medida puede ser un procedimiento al servicio de la expansión de la libertad. En todas las democracias existentes se aprecian deficiencias. Desde un punto de vista orientado a la libertad, y utilizando la idea que encierra la persuasiva definición de Schumpeter, los primeros puntos en la agenda de la democracia serían perfeccionar la protección de la libre discusión de problemas políticos e incrementar las oportunidades del electorado para elegir entre alternativas reales, en relación con las cuestiones políticas más importantes en cada momento.

Los límites asequibles de la libertad social dependen, en parte, de los requisitos y predisposiciones sociológicos de que hemos hablado en esta sección. Dependen también, por supuesto, de la más específica constelación de instituciones que caracterizan a una sociedad determinada.

Hay otro tipo de variables que es tan general como los factores sociológicos que hemos examinado, y que se relaciona igualmente con la dinámica general de la libertad social. Me refiero a las variables psicológicas. Aun cuando hemos visto que no parece haber una necesidad sociológica de coerción en todo sistema social, en el hombre puede haber, no obstante, propensiones psicológicas que requieran la existencia de coerción en toda sociedad humana.

ALGUNOS DETERMINANTES PSICOLÓGICOS

Hipótesis sobre un posible «imperativo de poder».

Hay, según hemos visto, dos amplios grupos de factores sociales que tienden a limitar la libertad: las presiones que emanan de las instituciones y las ejercidas por individuos que son sujetos de poder. Los agentes de poder pueden actuar en nombre de las instituciones o en nombre de sujetos de poder y, por lo general, combinan las dos funciones.

El poder de las instituciones limita la libertad potencial más que la libertad social, porque las instituciones duraderas suelen estar internalizadas, de manera que sus restricciones no son percibidas como tales. Pero para los individuos más autónomos, que ya no aceptan los modelos institucionalizados como necesariamente buenos, y también para los individuos más rebeldes que gustan del inconfor-

mismo, las instituciones pueden ser tan coercitivas como las arbitrarias órdenes de un sujeto de poder.

El poder de los individuos, ejercido deliberadamente para lograr sus propios fines o ejercido para saciar sus necesidades neuróticas o de riqueza, afecta a la libertad social de otros más que a su libertad potencial, porque el ejercicio de un poder no institucional produce invariablemente cambios en las expectativas institucionalizadas. Las limitaciones que impone son, normalmente, nuevas en cada acto de poder, y, por consiguiente, no pueden ser objeto de internalización. No obstante, cuando el objeto de poder se *identifica* con el sujeto o el agente de poder, las limitaciones pueden no ser percibidas como tales, y, por tanto, no son coercitivas. En este capítulo sólo me ocupo del poder coercitivo; el problema del poder manipulativo será examinado en el siguiente.

Suponiendo ahora que la forma más importante de limitaciones a la libertad social es creada por los sujetos de poder, directamente o a través de agentes de poder, importa averiguar cuáles son algunos de los tipos principales de motivaciones para ejercer el poder [166]. ¿Es el deseo de ejercer el poder algo inherente a toda personalidad humana, de tal modo que su ejercicio actual de poder depende fundamentalmente de su situación social o política? ¿Difieren notablemente las distintas personalidades en esta propensión? Si existen diferencias, ¿cuáles son los principales factores psicológicos que tienden a producir un deseo fuerte o débil de poder?

Bertrand Russell, como muchos no psicólogos, se ha inclinado a destacar las circunstancias sociales más que las circunstancias de la personalidad:

> Cuando está asegurado un grado moderado de *confort*, individuos y comunidades perseguirán el poder más que la riqueza; quizá busquen la riqueza como un medio para obtener poder, o se priven de un aumento de riqueza con el fin de asegurar un aumento de poder... A lo largo de este libro me ocuparé de demostrar que el concepto fundamental en la ciencia social es el Poder, en el mismo sentido en que Energía es el concepto fundamental en la Física.

Pero Russell admite asimismo que el deseo de poder «se halla distribuido muy desigualmente y está limitado por otros diversos motivos, como el deseo de tranquilidad, el deseo de placer y, a veces, el deseo de aprobación» [167].

Otros autores han destacado circunstancias psicológicas que influyen los grados de deseo de poder, como haré yo también en la presente sección. Y yo destaco tales factores como variables independientes, no como constantes. Si un gran poder tiende o no a corromper a todos los sujetos de poder es una cuestión que no nos concierne

---

[166] Los agentes de poder pueden actuar también en nombre de instituciones, como circunspectos guardianes de las mismas; cf. *infra*, pág. 383. Mi indagación se extiende también a los tipos de motivaciones de esta forma de comportamiento de poder.

[167] *Power*, pág. 12.

aquí. Pero, por implicación al menos, trato de localizar los factores psicológicos que influyen sobre el grado de corrupción del individuo, o su intolerancia, o su tendencia a ejercer coerción sobre otros, o su deseo de lograr una ocasión para constreñir a otros.

Harry Stack Sullivan y Harold Lasswell se han interesado por el problema, y en el capítulo sobre la libertad psicológica citamos sin comentarios un par de hipótesis suyas [168]. Ya es tiempo de considerar la validez de estas proposiciones, a las que aludiremos con más detenimiento.

«Un «imperativo de poder», en su sentido estricto, deriva de la frustración del esfuerzo biológico expansivo y de la sensación de falta de capacidad», dice Patrick Mullahy, en su intento de perfilar una exposición sistemática de la tesis de Sullivan.

> En otros términos, un «imperativo de poder» es algo aprendido, que deriva de la previa frustración de la necesidad de ser y de sentirse capaz, de tener capacidad, de tener poder. Un «imperativo de poder» se desarrolla como una compensación cuando se da un profundo, punzante, íntimo sentimiento de impotencia, debido a la temprana frustración de las potencialidades expansivas, evolutivas, latentes en el organismo. La posterior experiencia y aculturación puede aumentar, y con frecuencia así sucede, la frustración y la sensación de impotencia anteriores. Una persona que se siente capaz y fuerte no necesita ni pretenderá lograr un dominio o poder *sobre* alguien. Una persona que manifiesta un «imperativo de poder» procurará dominar a otros [169].

Obsérvese los dos usos del término «poder»: un «impulso de poder» es equivalente a la necesidad de desarrollar y utilizar las facultades propias, o, en general, una necesidad de expresar la propia individualidad. Esta forma de poder es totalmente un fenómeno intrapersonal, en el sentido de que no tiende necesariamente, ni quizá usualmente, a dominar a otros. Es un concepto íntimamente relacionado con la libertad psicológica o capacidad de expresión de sí mismo, y no se les falsea si se les considera como conceptos idénticos, al menos para mis propósitos.

El «imperativo de poder» o la necesidad de dominar es aquella especie de poder que inmediatamente plantea el problema de la libertad social de quienes son actualmente o van a ser el blanco de tal poder.

El problema de su libertad potencial puede surgir también si se utilizan medios manipulativos o si los objetos de poder se identifican con la persona dominante hasta tal punto que no son conscientes de sufrir coerción alguna. Pero este problema cae fuera de este contexto, quedando simplemente como una reserva en mi hipótesis, que, por lo demás, es una aplicación de la de Sullivan-Mullahy.

Los niveles de libertad social en una sociedad tienden a ser más elevados cuanto más elevados sean los niveles de libertad psicoló-

---

[168] Véase *supra*, pág. 202. Karen Horney toma la misma posición que Sullivan y Lasswell, aunque lo hace en el contexto de una discusión más popular y sumaria. Señala asimismo que debemos mucho a Alfred ADLER por estas ideas. Cf. *The Neurotic Personality of Our Time*, cap. 10.

[169] Mullahy, en Sullivan, *Conceptions of Modern Psychiatry*, pág. 243.

gica de quienes ejercen el poder. Los niveles de libertad social tienden a ser más bajos cuanto más bajos sean los niveles de libertad psicológica de los sujetos y agentes de poder, excepto en la medida en que el poder es ejercido por medios manipulativos en lugar de medios coercitivos.

Harold Lasswell ha formulado hipótesis esencialmente en el mismo sentido:

> Nuestra hipótesis clave acerca de la persona que ambiciona el poder es que persigue el poder como medio de compensación frente a la privación. Se espera que el poder permita superar la baja estimación del yo, cambiando los rasgos del yo o del medio en que funciona... Nuestra hipótesis acerca del tipo de persona que pone el acento sobre el poder es que se recurre al poder cuando se espera que contribuya más que ningún otro posible valor a superar u obviar las privaciones del yo [170].

La única deficiencia de esta condensada formulación, a mi juicio, está en agrupar «cambiar los rasgos del yo o del medio en que funciona». Para nuestros propósitos es esencial distinguir entre un «poder» interno para adaptarse y el ejercicio de poder externo para hacer que otras personas ajusten su comportamiento a las necesidades compensatorias de uno mismo [171].

En otros contextos Lasswell y sus colaboradores han analizado el problema de la *personalidad política.* Es conceptuada como un pariente próximo, por lo menos, de la personalidad dominada por un «imperativo de poder» en el sentido de Sullivan-Mullahy: «El hombre político *(homo politicus)* es el que pide la maximización de su poder en relación con todos sus valores, que espera que el poder determine poder, y que se identifica con otros como medio de intercambiar posición y potencial de poder» [172]. En un libro de próxima aparición Lasswell y McDougal describen al «hombre político» como una «persona centrada en el poder», y advierten acertadamente que no debe confundirse un hombre políticamente activo con una personalidad política en este sentido.

El hombre político, según su descripción, es un hombre que: 1) Adquiere perspectivas que le hacen: *a)* Insistir en su demanda de poder; *b)* Esperar que el poder ejerza una influencia decisiva sobre el logro u obtención de los valores; *c)* Justificar el poder en relación con los valores comunes. Adquiere también: 2) Habilidad suficiente para un grado mínimo de participación política efectiva [173]. Las principales diferencias entre este tipo de hombre y el hombre que tiene un imperativo de poder parecen ser, primero, que la arena en que lucha por el poder se concreta como arena política, y,

---

[170] *Power and Personality*, págs. 39-40.

[171] Una tercera posibilidad dentro del ámbito de referencia de la formulación de Lasswell es el poder de usar de las cosas o recursos impersonales, sin limitar necesariamente en este caso la libertad o el poder de otro.

[172] LASSWELL y KAPLAN, *Power and Society*, pág. 78.

[173] LASSWELL y MCDOUGAL, *Law, Society and Policy*, manuscrito, parte II, capítulo 4.

segundo, que en esta definición del hombre político no hay implicada hipótesis alguna acerca de cómo llegó a serlo. Es una deficiencia de gran parte de los escritos de Sullivan que muchos de sus conceptos importantes implican supuestos empíricos, aunque con frecuencia estos conceptos sean profundamente plausibles y a veces muy originales. Además, al teorizar sobre la aparición del hombre político Lasswell y McDougal están de acuerdo con la posición de Sullivan:

> Una proposición general es que se pone el acento sobre el poder y no sobre otro valor del proceso social, porque mediante el uso del poder se han superado limitaciones al acceso a otros valores. En el sentido más amplio, pues, el poder es una defensa. El individuo se vuelve a él en la esperanza de eliminar la baja estimación del yo cuando lo valore en función de algunos o de todos los valores. Cuando valores distintos del poder no eliminan las deficiencias la esperanza se centra sobre el poder... Las personalidades políticas surgen mediante el uso del poder como una defensa frente a una posible o actual pérdida de valores [174].

Y en un pasaje los autores son muy explícitos al referirse a cierto tipo de circunstancias de la infancia como una influencia que probablemente impulsa en la dirección de una acentuación del poder:

> Cuando tratamos de explicar el componente del yo en cuyo nombre se ambiciona el poder (y especialmente el *ego* primario) una proposición general parece ser que la fijación egocéntrica extrema refleja un medio que proporciona escaso apoyo emocional durante los primeros años [175].

En el capítulo IV se ha sugerido que la mayor parte de las relaciones paterno-filiales se ven más o menos forzadas por la función de autoridad de los padres, que en ocasiones obscurece en el niño la sensación de ser amado incondicionalmente y provoca en él hostilidad. Si desde el principio no hay mucho cariño, esta hostilidad, naturalmente, aumenta. Pero en todo caso tenderá a provocar sentimientos de culpabilidad y llevará a la represión, especialmente si los padres reaccionan severamente frente a la manifestación de esta hostilidad. Hay dos formas de represión que tienen especial importancia: el niño puede reprimir primariamente su hostilidad y mostrar actitudes sumisas, autoritarias, o bien puede reprimir fundamentalmente sus necesidades de dependencia y desarrollar actitudes agresivas, autoritarias. La mayor parte de los niños, por supuesto, combinan elementos de ambas formas, en la medida en que aprenden a reprimir, y todas las actitudes que son resultado de represión son más o menos ambivalentes, conteniendo tendencias latentes en direcciones opuestas.

El hombre que tiene un fuerte imperativo de poder, en el sentido de Sullivan, o el hombre político de Lasswell, es, podemos concluir, por regla general, alguien que de niño tendió a reprimir primordialmente sus necesidades de dependencia. El hombre que admira extremadamente la fuerza es quizá un hombre que, en lugar

---

[174] *Ibid.*
[175] *Ibid.*

de reprimir sus necesidades de dependencia, tendió a reprimir la hostilidad hacia sus padres. Pero la realidad es mucho más compleja de lo que indicaría esta doble hipótesis. En primer lugar, el hombre que admira la fuerza puede ser, precisamente por esta razón, un lugarteniente ideal de un hombre fuerte, y de este modo ejercer un gran poder él mismo, y desarrollar una profunda afición al ejercicio del poder a través de su identificación con su jefe. Y el hombre con un fuerte imperativo de poder puede experimentar crueles decepciones en su camino hacia el poder económico o político y verse obligado a abandonar su ambición; si es así, probablemente tratará de lograr vicariamente una sensación de poder, identificándose con una figura de poder. Asimismo, debido a la ambivalencia de la mayoría de las actitudes ego-defensivas, el imperativo de poder y el «imperativo de sumisión» se hallan íntimamente relacionados y pueden intercambiarse según dicten las circunstancias sociales.

Llego, pues, a la conclusión general de que ambos tipos de represión, durante la primera y la segunda infancia, pueden influir sobre el desarrollo de un imperativo de poder. O, volviéndola por pasiva, cuanto mejor se ha capacitado al niño para conservar su libertad psicológica, menos propenso será el adulto a desarrollar una afición al ejercicio del poder sobre otras personas.

La conservación de una alta libertad psicológica, como hemos visto, puede depender también de otras circunstancias, además de la educación. Todas estas circustancias, por consiguiente, pueden influir también sobre la posible génesis de un imperativo de poder.

Hipótesis sobre frustración y agresión.

En el capítulo IV señalábamos que la frustración es un determinante de deficiencias en la libertad psicológica más general que el autoritarismo o el antiautoritarismo. Estos síndromes defensivos pueden ser considerados como fuentes de dos tipos más específicos de frustración crónica. He definido la frustración de acuerdo con la utilización usual de este término, como la obstrucción de uno o más fines del individuo o el impacto sobre él de una situación en la que permanece insatisfecha alguna necesidad apremiante[176]. No es una definición muy exacta, pero vale para esta rápida ojeada sobre los conocimientos y la opinión contemporáneos. Obsérvese que la obstrucción de un objetivo es siempre frustradora, aunque lo será en menor grado cuanto menos fuerte sea el deseo de alcanzar tal objetivo. Pero una necesidad insatisfecha sólo es frustradora si es una necesidad continuamente activada o urgente, no si es o era una necesidad sublimada y realmente extinguida. La tesis de que un imperativo de poder es probablemente un resultado de diversas formas de experiencia que producen represión, principalmente en la infancia, quizá pueda verse como una derivación más específica de una tesis más general: que la frustración tiende a producir agresión. En

[176] Véase *supra*, pág. 249.

su formulación «clásica», la tesis frustración-agresión fue presentada por un grupo de psicólogos de Yale en vísperas de la pasada guerra mundial [177]. Afirmaron que la frustración normalmente conduce a la agresión, a menos que se halle el medio de quitar los obstáculos que impiden alcanzar el fin o se logre un fin sustitutivo satisfactorio. Afirmaron también que la agresión es debida siempre a alguna clase de frustración.

Ambas proposiciones son difíciles de confirmar o negar en un sentido exacto, puesto que frustración y agresión son cuestión de grado, y hasta ahora no se han definido operacionalmente límites inferiores a la aplicabilidad de estos términos. En consecuencia, siempre es posible descubrir posibles fuentes de frustración previa para explicar la agresión, y siempre es posible detectar o suponer una agresión latente, al menos, hacia el yo o hacia otros, en una persona que ha sufrido una cierta frustración.

No obstante, estas proposiciones son útiles hipótesis de trabajo y han estimulado muchos trabajos de investigación, en los que se han examinado sus derivaciones y aplicaciones en contextos social y políticamente importantes. Me limitaré aquí a una breve mención de uno de los más claros de estos estudios. En un campamento de muchachos en New England, Neal E. Miller y R. Bugelski aplicaron un *test* de actitudes hacia los mejicanos y los japoneses, en una situación en que podían estudiar el impacto de una experiencia frustradora totalmente independiente sobre esas actitudes. Los muchachos hubieron de sacrificar varias horas de su tiempo libre para contestar a gran número de preguntas carentes de interés para ellos, en su mayor parte muy difíciles, y este «examen» duró tanto que perdieron la sesión semanal de cine. A la mitad de los chicos se les dio el *test* de actitudes con respecto a los mejicanos antes de la prueba, y el *test* sobre los japoneses después, invirtiendo el orden para la otra mitad de los chicos. Como era de esperar, las actitudes hacia ambos *out*-grupos fueron más desfavorables en las respuestas dadas después de las horas de frustración que en las dadas antes [178].

Se puede concluir de este y otros experimentos que la intolerancia con respecto a grupos raciales, religiosos o políticos, cualesquiera que sean sus principales determinantes, puede verse reforzada por muchos tipos de frustraciones en la vida cotidiana. También es admisible la relación inversa: las medidas político-sociales efectivas que

---

[177] DOLLARD, DOOB, MILLER, MOWRER y SEARS, *Frustration and Agression*. Estos autores definen la frustración como «*aquella condición que se da cuando una respuesta encaminada a un fin sufre interferencia.* Agresión se define independientemente como *un acto cuya respuesta es dañosa para un organismo* (o *un sustituto del organismo)*». *Ibid.*, pág. 11. Cf. también las reservas que hacen los autores en MILLER y cols., «The Frustration-Agression Hypothesis». *Psychological Review*, XLVIII (1941), 337-42, y SEARS, «Non-aggressive Reactions to Frustration», *Ibid.*, páginas 343-46.

[178] Aluden a este experimento DOLLARD y cols. en *Frustration and Aggression*, páginas 43-44. Cf. N. E. MILLER y R. BUCELSKI, «Minor Studies of Aggression. II, The Influence of Frustrations Imposed by the In-Group on Attitudes Expressed toward Out-Groups», *Journal of Psychology*, XXV (1948), 437-52.

tiendan a incrementar la satisfacción de los ciudadanos pueden contribuir también, como un subproducto, a incrementar la armonía entre los diversos grupos minoritarios o a reducir la intensidad de los conflictos entre ellos.

La más dudosa de las proposiciones presentadas por el grupo de Yale es la más concreta: «La expresión de un acto de agresión es una catarsis que reduce la incitación a todos los demás actos de agresión»» [179]. En tal opinión está implícito que se debe fomentar la agresión en aquellos a quienes deseamos ayudar, por ejemplo, nuestros hijos. La analogía es una simple analogía mecánica: las frustraciones acumulan agresión como el agua en un depósito, que se debe abrir de cuando en cuando para que no se rompan las paredes. Una analogía más dinámica compararía los estallidos de agresión a los cortocircuitos de un complejo sistema eléctrico. Ello implicaría que la agresión puede ser controlada, o, en el ejemplo, que los altos voltajes que no se deseen pueden ser transformados y canalizados en energía útil, o al menos que se pueden impedir los incendios peligrosos si se producen los cortocircuitos.

Desde el punto de vista de la teoría del aprendizaje, esta última analogía parece la más plausible. Porque es de suponer que las respuestas a diversos tipos de frustraciones están sujetas al proceso de aprendizaje, en el sentido de que tienden a repetirse aquellas respuestas que producen el mejor equilibrio de satisfacción de necesidades en cada situación. Aun cuando un estallido de agresión proporcione alivio, puede producir también perjuicios de uno u otro tipo, o puede producir culpabilidad. En la educación de los niños siempre existe una posibilidad de que éstos aprendan a expresar indirectamente algunos de sus impulsos agresivos en actividades que no son consideradas por otros como agresivas, y obtengan así una recompensa por dominar este tipo de respuesta a las frustraciones.

Las principales proposiciones del grupo de Yale son hoy generalmente aceptadas, aunque no sin numerosas críticas y modificaciones. Quizá la crítica de S. Stansfeld Sargent sea la que expresa la objeción más comúnmente formulada, a saber: que el grupo de Yale ha tendido a describir el «comportamiento fundamentalmente en términos de estímulos y respuestas manifiestas, pasando por alto la intervención de factores organísmicos» [180]. Y entre éstos Sargent incluye variables profundas, tales como los remanentes de pasadas experiencias productoras de ansiedad.

Theodore Newcomb, cuyo manual de psicología social utiliza constructivamente los conceptos e intuiciones de una diversidad de escuelas de psicología, considera que la frustración tiende a incitar a la agresión si el hecho que produce frustración es percibido como amenaza y en la medida en que sea percibido como tal [181]. La per-

---

[179] DOLLARD y cols., *Frustration and Aggression*, pág. 53.

[180] «Reaction to Frustration—A Critique and Hypothesis», *Psychological Review*, LV (1948), 108-14.

[181] *Social Psychology*, págs. 353 y 352-60.

sona que orienta su actividad a un fin, mientras pueda mantener esta orientación, verá toda frustración dominable como un reto a su ingenio y a su capacidad de resistencia. Si una frustración que no puede dominar obstruye simplemente un fin no esencial, buscará otro fin que lo sustituya. Pero si el fin en cuestión es considerado como esencial o la frustración es considerada como un peligro para sí mismo, y un peligro que no sabe cómo superar, se producirá probablemente la agresión. Cuando ceden las facultades racionales la agresión ocupa el campo.

Pero todos somos agresivos alguna vez. Ninguno de nosotros puede mantener constantemente su orientación hacia un fin y allanar todos los obstáculos que se interponen en nuestro camino. Ninguno de nosotros está libre de ansiedad, y la ansiedad implica siempre una orientación al peligro mientras está presente. Pero diferimos notablemente en nuestras reacciones con respecto a tipos concretos de frustraciones, porque difieren nuestros objetivos y nuestras ansiedades. Estas complejidades de la naturaleza humana complican enormemente el problema de predecir y controlar la agresión. A efectos de trazar un plan en orden a la libertad, todo lo que podemos concluir de la hipótesis frustración-agresión es que cuanto mayor sea la seguridad económica y la satisfacción social que una sociedad ofrezca al hombre medio, más probabilidades habrá de que viva en paz con sus vecinos; a menos agresión, menos coerción, y a frustraciones menos graves, en general, menos agresión.

Incluso los mejores niveles de vida pueden dar lugar a vidas sombríamente frustradas y a una gran agresividad, si hay una *anomia* mayor de la que la mayor parte de la gente, dados sus niveles de libertad psicológica, puede soportar. Las deficiencias en la libertad psicológica son el origen fundamental de la frustración, y también el menos accesible a remedios políticos. Hagamos ahora una breve incursión en este sector de problemas.

Síndromes defensivos, conformismo e intolerancia.

Ya hemos tratado brevemente en el capítulo anterior, y volveremos a tratar en el siguiente, de la necesidad de estereotipos [182]. Esta necesidad plantea problemas de libertad psicológica y de libertad potencial. Una inclinación anormal a estereotipar puede divorciar la conciencia manifiesta de las motivaciones básicas; dificulta siempre la percepción y limita la visión del individuo al enfrentarse con el mundo exterior.

Las variaciones en la necesidad de estereotipos plantean también problemas de libertad social, aunque no en los individuos mismos. Una dependencia, aunque sea extrema, de nociones muy estereotipadas no es percibida como una imposición de restricciones externas. Que de este estado de cosas se deriven frustraciones y restricciones

[182] Véase *supra*, págs. 245-47 e *infra*, págs. 425-28.

para el individuo, porque la realidad se niega a ajustarse a su simple esquema, es otra cuestión que debo dejar a un lado aquí.

El importante problema de libertad social que hemos de examinar aquí surge del hecho de que una fuerte dependencia de estereotipos implica o está relacionada con una orientación general al peligro y una tendencia a la intolerancia en las relaciones interpersonales. El individuo que teme al desorden cognoscitivo y a la ambigüedad puede no experimentar restricciones coercitivas por eso, pero tenderá a imponerlas a otros si esos otros son percibidos como una amenaza para su sistema de orden. O bien apoyará la coerción política sobre las minorías que, en atención al buen orden de su esquema del universo, deben ser consideradas «malas» en un sentido o en otro.

Los estereotipos son imágenes que tienden a sistematizarse en creencias o ideologías dogmáticas; el problema del dogmatismo es el mismo. Y formulada en el lenguaje de la psicología dinámica, y enfocada como problema psicológico, la cuestión que tenemos ante nosotros es el impacto de la intolerancia de la ambigüedad del individuo sobre su disposición a actuar coercitivamente o a apoyar actos intolerantes [183].

Todos los seres humanos experimentan alguna intolerancia de la ambigüedad. Todos nosotros anhelamos, por lo menos, algunas certezas en la vida, y deseamos *saber*, quizá especialmente en aquellos casos en que desesperamos de poder averiguar todo lo que quisiéramos. El dogmatismo es «tan connatural al hombre que no es probable que sea exclusivo del pasado», dice Leo Strauss, y define el dogmatismo, siguiendo a Lessing, como la inclinación «a identificar el objetivo de nuestro pensamiento con el punto en que nos cansamos de pensar» [184]. «La demanda de una prueba definitiva deriva menos de la esperanza que del temor», dice Charles L. Stevenson. «Cuando la naturaleza fundamental de una cuestión no se comprende bien hemos de ocultar esta inseguridad, tanto a nosotros mismos como a los demás, con consoladoras pretensiones» [185]. Esto depende también, naturalmente, de la importancia que un problema determinado tenga para un individuo, personal o profesionalmente. Un científico, a mi modo de ver, tenderá a ser dogmático e intolerante con arreglo a la relación entre su creencia en que de él se espera que conozca a fondo un problema dado y su convicción o sospecha reprimida de que realmente no lo domina en absoluto. Probablemente es acertada la hipótesis de Mothershead: «En realidad sospecho que quizá exista una correlación positiva entre la intensidad emocional con que se defiende una creencia discutida y la ausencia de reflexión acerca de esa creencia por parte de quien así la defiende» [186].

---

[183] Cf. *supra*, págs. 243-50.

[184] De la carta de Lessing a Mendelssohn fechada el 9 de enero de 1771, citada por STRAUSS en *Natural Rights and History*, pág. 22.

[185] *Ethics and Language*, pág. 336.

[186] «Some Reflections on the Meanings of Freedom), *Journal of Philossophy*, XLIX (1952), 671.

Las polémicas entre científicos no suelen plantear graves problemas de libertad social. Pero es fácil comprender que en la lucha política operarán las mismas fuerzas psicológicas, y a veces con consecuencias mucho más graves. John Morley, en su famoso ensayo, ha expresado muy bien esta idea cuando dice que «los que están menos seguros de sus opiniones suelen ser menos propicios a confiar en la persuasión para atraerse adeptos, y estar más dispuestos a empuñar los rudos instrumentos de coerción, ya sea legal o simplemente social» [187].

Tanto las personalidades autoritarias como las antiautoritarias por naturaleza temen las ambigüedades dentro de sus campos psicológicos. Han reprimido y eliminado de la conciencia algunas de sus necesidades básicas, que permanecen activas en el inconsciente y sólo precariamente son mantenidas fuera de la conciencia. La protección contra las percepciones peligrosas se la proporciona una rígida categorización en su campo cognoscitivo y de actitudes, con netas distinciones entre blanco y negro, bueno y malo, superior e inferior, *in*-grupo y *out*-grupo, etc. Puesto que el individuo extremadamente defensivo no puede consultar sus propias necesidades básicas, ha de tener preparadas y sistematizadas sus respuestas a los problemas que reaparecen en la vida. *Toda influencia que introduzca desorden en su sistema provoca una intensa ansiedad.* Toda posible percepción que pueda producir este efecto es un peligro y es sometida a enérgicos esfuerzos de represión.

Mi análisis del síndrome autoritario en el capítulo IV ha puesto de relieve un importante aspecto de esta relación entre una intolerancia general de la ambigüedad y una tendencia a establecer una profunda dicotomía entre el *in*-grupo y el *out*-grupo: vimos que existe, en general, una alta intercorrelación entre autoritarismo y etnocentrismo.

Tal vez deberíamos insistir de nuevo en que no existe una neta división entre personalidades defensivas y no defensivas. Todos nosotros sufrimos algunas deficiencias en la libertad psicológica, y ninguno de nosotros, excepto quizá algunos psicóticos extremos, es totalmente inconsciente de ninguna de sus necesidades básicas. Pero el grado en que sufrimos de síndromes defensivos es probablemente una influencia importante sobre el grado en que nos sentimos amenazados por ciertos tipos de comportamiento o de personas, o llegamos a ser intolerantes con respecto a ciertos *out*-grupos y no conformistas.

Las actitudes dogmáticas, intolerantes, no siempre se traducen en un comportamiento abiertamente agresivo. A. D. Lindsay se refiere a un caso en que la agresión es proyectada al futuro y al otro mundo, cuando cita el argumento de un protestante de hace muchos años: «Por qué hemos de oponernos a cooperar con los católicos, en este mundo; sabemos lo que les sucederá en el otro» [188]. Pero esta sensible limitación impuesta a la agresividad manifiesta es rara, y se debe

[187] *On Compromise*, pág. 121.
[188] *Toleration and Democracy*, pág. 7.

probablemente al hecho de que la agresión tiende a entrar solamente en aquellos campos o situaciones de donde han salido la racionalidad y la orientación en función de valores. Una circunstancia colaboradora está en la sanción que requiere toda institución duradera: la desviación es normalmente una amenaza contra convenciones y actitudes establecidas, y su propia dinámica fomenta la agresión contra los que se desvían, como hemos visto. Aquellas personas que por su propia personalidad se hallan predispuestas a la agresión, o aquellas cuyos sistemas de seguridad personal dependen de la santidad de cierta institución, reaccionarán probablemente con *mayor* agresividad que los demás contra los desviados. Pero cuando se violan las costumbres importantes hay que esperar *alguna* agresión por parte de todas las «personas de orden» [189].

Entre los síndromes defensivos he limitado fundamentalmente mi atención en el capítulo anterior al autoritarismo y antiautoritarismo. Ambos tipos de personalidad suelen participar de una tendencia fundamental a la intolerancia de ambigüedad emocional y cognoscitiva, como hemos visto, y en este sentido hemos examinado algunos datos de investigación. No obstante, los autoritarios y antiautoritarios pueden tener un impacto muy diferente en el estado de la libertad social en la sociedad a que pertenezcan. El hecho de que ambos sean básicamente intolerantes puede hacer a los dos tipos igualmente propensos a imponer limitaciones coercitivas al inmediato círculo de personas dependientes de ellos. Pero en la sociedad en general es probable que las personalidades autoritarias tiendan a fomentar las limitaciones a la libertad social, mientras que los antiautoritarios tenderán, por el contrario, a fomentar una menor coercitividad.

Los autoritarios tienden a desarrollar actitudes sumisas y lealtades autoritarias, y contribuyen así a fortalecer las manos de los hombres que poseen poder político o económico. Su predisposición a la intolerancia les hace guardianes celosos de la conformidad a las órdenes de la autoridad y a las convenciones. Quienes atacan a las autoridades están atacando al propio tiempo importantes pilares del sistema de seguridad de las personalidades autoritarias, y, por consiguiente, se exponen a ser sometidos a los medios de agresión que cada autoritario conformista tenga a su disposición.

Los antiautoritarios, por el contrario, a causa de su rebeldía defensiva, están destinados a llevar el peso de la lucha contra los dictados de las autoridades y las convenciones investidas de autoridad. Pueden ser, a su vez, intolerantes y agresivos contra los conformistas, pero los antiautoritarios parecen ser siempre una pequeña minoría y, por consiguiente, no se hallan en situación de ejercer un control

---

[189] Creo que Svend RANULF exagera cuando concluye que «la tendencia desinteresada a infligir castigos es una característica distintiva de la clase media baja, esto es, de una clase social que vive en unas circunstancias que obligan a sus miembros a un grado extraordinariamente elevado de autolimitación y les someten a una frustración de sus deseos naturales». Que tales factores tiendan a aumentar e intensificar el uso de esta salida socialmente aprobada para la agresividad está fuera de duda. *Moral Indignation and Middle Class Psychology*, pág. 198.

coercitivo. Han luchado casi siempre contra la coerción, principalmente contra la coerción política en gran escala, y a favor de la libertad social del individuo. Su influencia ha contribuido a crear sociedades en las que gentes no defensivas pueden decidir con relativa libertad, según sus propias convicciones individuales, ajustarse o no a cada una de las instituciones o a cada uno de los preceptos de las autoridades políticas.

Esto no quiere decir que las sociedades, en beneficio de la expansión de la libertad, deban hacer todo lo posible por producir personalidades antiautoritarias. Porque los síndromes defensivos—aparte de predestinar a los individuos en cuestión a la frustración crónica—producen siempre, como hemos visto, ambivalencia y una conexión de los contrarios en sus expresiones manifiestas. El antiautoritario fácilmente puede convertirse a veces en autoritario, rebelde autoritario, autoritario conformista u hombre de poder intolerante, según dicten las circunstancias.

En consecuencia, se puede concluir de estas consideraciones que las mejores esperanzas para la expansión de la libertad social están en el fomento de la libertad psicológica por todos los medios posibles, o en la educación de una población en la que haya el menor número posible de individuos con necesidades defensivas de rebeldía o conformismo. En la última sección del capítulo IV hemos examinado algunas ideas relativas a la influencia de las circunstancias sociales sobre la libertad psicológica.

Autoritarismo y puestos de poder.

«Allí donde se conceden poderes que rebasan la capacidad de la naturaleza humana se engendrarán vicios que deshonrarán la naturaleza humana.» Esta afirmación de Godwin[190] suena a tautología, pero expresa la importancia que da el no psicólogo a las variables situacionales como determinantes del ejercicio de un poder coercitivo. Implica que el poder corrompe a los sujetos de poder en un grado que depende principalmente del volumen de poder ejercido.

Yo creo que la corrupción, la brutalidad o la coerción que impone el detentador del poder depende probablemente más aún de las predisposiciones de su personalidad. La intolerancia de la ambigüedad en la vida cotidiana genera intolerancia de «personas ambiguas». Implica también un hábito de establecer divisiones rígidas o ideas categóricas sobre lo blanco y lo negro, junto con un temor y un odio a las personas «negras» o «malas». Los autoritarios tienden también a ser personas sumisas, y, así, como seguidores de jefes, tienden a fortalecer la posición de éstos. ¿Qué sucede si ellos mismos llegan a ser jefes? ¿Y cuáles son, en las sociedades modernas, las posibilidades de los autoritarios para alcanzar puestos de poder económico o político?

Estas son las dos cuestiones que tenemos ante nosotros. Por la

[190] *Political Justice*, I, 251.

primera pasaré rápidamente, pues parece evidente que quienes son intolerantes y agresivos en su papel de seguidores serán no menos intolerantes y agresivos cuando sean jefes. En realidad, la cualidad de jefes tenderá a incrementar su intolerancia y su agresividad, ya que los temores y ansiedades de personas ya inseguras tenderán probablemente a aumentar si llegan a ser poderosos y no pueden acogerse a nadie en busca de protección. La sumisión defensiva, dinámicamente hablando, está en íntima relación con su contrario, la dominación defensiva. Este tipo de jefe, pues, tenderá a compensar y reprimir su ansiedad frustradora siendo «duro» —o agresivo e intolerante— en su trato con los sujetos a su poder,

Se puede afirmar con seguridad, pues, que en una sociedad las perspectivas de libertad social son más brillantes cuanto más altos sean los niveles de libertad psicológica de los que ejercen el poder, especialmente de los que ejercen un poder considerable.

Ahora la segunda cuestión: ¿Qué tipo tiene más posibilidades de alcanzar puestos de poder, la personalidad relativamente libre o la más defensiva?

Superficialmente parece plausible afirmar que un fuerte imperativo de poder—que ha sido diagnosticado como un mecanismo de defensa—tiende a incrementar las posibilidades del individuo para lograr puestos de poder. Así opina, por ejemplo, Bertrand Russell, quien afirma que «quienes más desean el poder son, en términos generales, quienes más aptos son para alcanzarlo. De aquí se sigue que, en un sistema social en el que el poder está abierto a todos, los puestos que confieren poder serán ocupados, por regla general, por hombres que difieren del hombre medio por su excepcional amor al poder» [191]. Los que aman excepcionalmente el poder son, seguramente, los que tienen un imperativo de poder, en la terminología de Sullivan, o las personalidades centradas en el poder, en la de Lasswel y McDougal. Pero Lasswell y McDougal, psicológicamente, se mueven sobre terreno más sólido, a mi juicio, cuando observan que la defensividad pone un límite a la adaptabilidad del individuo a la participación política. Hablando de las personalidades autoritarias centradas en el poder, afirman: «El tipo de rol al cual se adaptan bien no son los puestos superiores, sino un cargo circunscrito, reglamentado y seguro dentro del aparato burocrático. Con el refuerzo del marco administrativo pueden frenar sus impulsos destructores y no descargarlos con demasiada violencia en las relaciones personales inmediatas. Los azares de la pretensión de un cargo, o de la promoción de nuevos proyectos, determinan una tremenda tensión en el carácter compulsivo» [192].

Por ejemplo, sugieren los mismos autores, si consideramos las carreras de los más ilustres presidentes americanos, apenas se ajustan a nuestra concepción de la personalidad centrada en el poder.

---

[191] *Power*, pág. 14.

[192] LASSWELL y MCDOUGAL, *Law, Science and Policy*, manuscrito, parte II, capítulo 4.

Se formula la siguiente hipótesis general: «*Los líderes de la política moderna en gran escala, donde existen instituciones relativamente libres, se orientan hacia el poder como un valor coordinado o secundario* con respecto a otros valores, tales como el respeto (popularidad) la rectitud (reputación como servidores del bien público) y la riqueza (un medio de vida)» [193].

Partiendo de bases diferentes, Laswell y McDougal proponen substancialmente las mismas hipótesis en relación con la jefatura suprema en las dictaduras: *Es improbable que los jefes supremos de un régimen totalitario establecido en una sociedad industrial sean reclutados entre «personalidades autoritarias»*. Su argumento aquí se apoya en que las personas con fuertes conflictos internos tienen escasas posibilidades de sobrevivir en una atmósfera de terror y ansiedad; son mucho más aptos los que «tienen relativamente pocos conflictos internos y son relativamente libres para valorar de un modo más realista el medio que les rodea» [194].

Conclusiones semejantes son las de Fillmore H. Sandford después de realizar un estudio del autoritarismo en las actitudes de los no jefes hacia los jefes y hacia la jefatura. Pero introduce una distinción entre presiones «desde arriba» y «desde abajo» en la selección de los jefes. Los autoritarios raras veces serán elegidos como jefes, señala, si los seguidores pueden elegir libremente, pero pueden ser nombrados por los que ocupan cargos superiores si *ellos pueden* elegir libremente [195].

Es cierto que los autoritarios son sumisos a sus jefes y pueden captarse así la voluntad de algunos de ellos, pero la mayor parte de las personas que tienen autoridad, a menos que sean ellos mismos personalidades autoritarias, tenderán a confiar más en sus subordinados menos sumisos, o, al menos, en los menos defensivamente sumisos. Además, en nuestra era democrática, la mayoría de los puestos que suponen un mando sobre personas son desempeñados más fácilmente por jefes que se llevan bien con sus subordinados, y esto es bien sabido también en la cúspide de las diversas pirámides de poder. También lo han comprobado los psicólogos y sociólogos industriales. Por consiguiente, aun cuando la distinción de Sanford entre presiones desde arriba y presiones desde abajo tenga quizá alguna validez, su importancia se pone en duda si consideramos que incluso la selección desde arriba para puestos de jefatura tenderá a preferir a las personalidades no autoritarias, que son más aptas para llevarse bien con sus subordinados o seguidores.

Las investigaciones realizadas no nos dan pruebas suficientes para afirmar que las citadas hipótesis sobre autoritarismo y puestos de poder estén sólidamente fundadas. Pero disponemos de algunos datos

---

[193] *Ibíd.*

[194] *Ibíd.*

[195] *Authoritarianism and Leadership: A Study of the Follower's Orientation to Authority*, especialmente págs. 181-82.

que tienen una relación indirecta con el problema que tratamos y tienden a confirmar dichas hipótesis.

Lasswell y McDougal aluden a un estudio piloto realizado por John B. McConaughy y sus colaboradores, que lograron la colaboración de 18 de los 170 miembros de la Asamblea de Carolina del Sur para una serie de *tests* psicológicos. Sus puntuaciones fueron comparadas con las obtenidas de muestras de la población (blanca) del Estado. Estos dirigentes políticos resultaron ser «menos neuróticos, más autosuficientes y decididamente más extrovertidos; pero sólo eran ligeramente más dominantes». Que estos 18 legisladores sean ligeramente más dominantes en su comportamiento o en sus actitudes que la mayoría de la población se explica por las exigencias de su profesión, explicación más plausible que la de atribuirles un presunto imperativo neurótico de poder [196].

Uno de los resultados obtenidos por Gabriel A. Almond en su estudio de la atracción del comunismo es, actualmente, el que más se acerca a la confirmación de la probable validez de la tesis de que los autoritarios defensivos tienden a ser apartados de los puestos supremos de poder tanto en las estructuras de poder democrático como en muchas no democráticas. Si las especulaciones de Lasswell y McDougal acerca de las personas elegidas para los puestos de mando son válidas en organizaciones relativamente autoritarias, hay más posibilidades de que lo sean en organizaciones relativamente democráticas. Supongamos que los partidos comunistas suelen ser organizaciones relativamente autoritarias [197].

Partiendo de estos supuestos es muy significativo que los primeros comunistas de la muestra de Almond fuesen menos neuróticos en sus actitudes hacia el comunismo cuanto más altos eran los puestos alcanzados por ellos en la jerarquía del partido. Comparando el número de antiguos comunistas de alto rango que se habían unido al partido para satisfacer necesidades neuróticas, a juicio de Almond y sus colaboradores, con el de antiguos comunistas pertenecientes a la masa del partido, e incorporados a él por las mismas razones, se comprobó que éstos eran, aproximadamente, el doble de los primeros [198].

Si es cierto que los partidos comunistas tienden a seleccionar

---

[196] Recordemos la advertencia de LASSWELL-MCDOUGAL: No hay que confundir el hombre políticamente activo con el «hombre político» por predisposición de su personalidad. El estudio de MCCONAUGHY es objeto de una breve referencia en LASSWELL y MCDOUGAL, *Law Science and Policy*, manuscrito, parte II, cap. 4.

[197] Una «organización autoritaria» significa una organización con un poder y una autoridad centralizados; del uso de este término no hemos de sacar deducciones acerca de los tipos de objetivos o de su personal. Obsérvese que la lógica de mi razonamiento es semejante a la de Michels, si se exceptúa que yo hago la afirmación contraria acerca de los partidos comunistas, comparada con su afirmación acerca de los partidos socialdemócratas, que, según él creía, habían de tener la organización menos autoritaria de todos los partidos políticos. Cf. *supra*, págs. 351-52.

[198] *The Appeals of Communism*, págs. 254-56. Cf. *supra*, págs. 258-59. para otras referencias a este estudio, junto con unos comentarios críticos sobre el carácter de los datos.

para los cargos más importantes personalidades relativamente no neuróticas y, en consecuencia, no autoritarias, parece probable que otros partidos políticos que permitan a la masa una influencia más efectiva muestren la misma tendencia en un grado mucho mayor.

Es de lamentar que sean tan escasas las investigaciones relativas al problema que tratamos: en qué medida tienden a colocar personalidades autoritarias en puestos de mando las diversas sociedades y organizaciones. Porque el problema inmediatamente siguiente tiene una gran importancia para la situación y perspectivas de la libertad social: ¿De qué tipos de factores dependen fundamentalmente las tendencias que se manifiestan en estos procesos de selección?

Para el grado de libertad del hombre medio la proporción de personalidades autoritarias existente en la sociedad a que pertenece es mucho menos importante que la proporción de poder ejercido realmente por autoritarios. Como ha observado Riesman, en relación con otra cuestión, «un tipo de carácter puede estar en minoría, pero llegar a dominar, sin embargo, por virtud de su situación estratégica o de su capacidad de atracción como modelo para otros» [199]. En primer lugar, los autoritarios, en el poder, tenderán a ser menos humanitarios que otras personalidades, y tenderán a constreñir a las gentes en formas peores. En segundo lugar, si el poder va acompañado de prestigio, sus actitudes y valores serán imitados por otros, de modo que por esta razón tenderá a aumentar también el volumen de coerción [200].

El ejemplo moderno más claro, más conspicuo y más trágico de un país entero regido fundamentalmente por una personalidad defensiva fue la Alemania de Hitler. No hay ningún país que sea gobernado exclusivamente por un hombre, pero Hitler ha sido, probablemente, el hombre que más cerca ha estado en los últimos años de gozar del poder político supremo. Habrá sido o no un psicótico, pero todo el mundo está de acuerdo en que fue, por lo menos, un neurótico extremo. Arild Haaland, en un reciente examen de gran parte de la literatura sobre el tema, concluye prudentemente que de lo que podemos estar seguros es de que «Hitler expresó una voluntad de poder y una falta de sensibilidad muy superior a lo que usualmente es considerado como normal o deseable» [201]. Yo creo que su libertad psicológica era muy deficiente y que la compensó desarrollando un imperativo defensivo de poder. Creo también que Alemania, después de la derrota y la depresión, proporcionaba a un defensivo una situación propicia para alcanzar el poder dictatorial.

---

[199] «Some Observations on the Study of American Character», *Psychiatry*, XV, número 3 (1952), 333 y 338.

[200] No digo que sea mayor por eso el número de seguidores que se convierten en personalidades autoritarias, porque las personalidades adultas no están sujetas a cambios fundamentales a través del proceso de imitación. Pero es concebible que el aumento de actitudes punitivas tenga consecuencias en los modos de educación de los niños, determinando la existencia de un mayor número de personalidades autoritarias en la generación siguiente.

[201] *Nazismen i Tyskland*, pág. 554.

Cuando se publicó *The Authoritarian Personality* inmediatamente se la calificó como una obra políticamente importante, que aclaraba las influencias psicológicas esenciales que inclinaban a la democracia o al fascismo [202]. Es cierto que esta obra, y los muchos estudios posteriores que ha inspirado, nos han enseñado muchas cosas acerca de las tendencias hacia el fascismo potencial y otros tipos de autoritarismo en el común de las gentes y su importante influencia sobre las oportunidades de un futuro dictador para llevar adelante sus propósitos. El problema de reducir los incentivos de la sumisión autoritaria o de incrementar la libertad psicológica es hoy generalmente reconocido como un problema vital de política educativa para toda sociedad democrática.

Lo que no es tan generalmente admitido es la necesidad de estudiar el autoritarismo en relación con los diversos tipos de incentivos en el proceso político. Es ésta una zona en la que se requiere mucha reflexión y muchas investiagciones. Oliver Garceau, hace unos años, llamó la atención sobre la importancia de «realizar un estudio del comportamiento del líder en situaciones y episodios» [203]. Lo que necesitamos urgentemente, a mi juicio, es que la investigación se centre en los tipos de incentivos que llevan a un comportamiento políticamente agresivo y coercitivo o desvian de él; una investigación que combine el uso de categorías psicológicas dinámicas con una mayor atención de la que hasta ahora se ha prestado a los determinantes políticos (estructura y proceso) de las situaciones de incentivos totales, para los diversos tipos de personalidades en los diversos tipos de situaciones políticas.

Ayudarnos con sus conocimientos a aumentar los niveles de libertad psicclógica es solamente una de las aportaciones que las ciencias del comportamiento pueden hacer al esfuerzo por evitar el fascismo y los sistemas dictatoriales con él relacionados. Otra cosa que hemos de aprender es cómo dar salidas inofensivas para sus ambiciones a quienes tienen imperativos neuróticos de poder, y cómo garantizar que no se otorgue demasiado poder a personas con síndromes fuertemente autoritarios. Con una mayor penetración en el juego complejo entre incentivos políticos y tipos de personalidad será más factible crear constituciones y leyes con mecanismos propios para limitar o impedir la coerción política de raíces neuróticas.

La conclusión principal que podemos sacar de mi indagación en el problema de los determinantes psicológicos de la libertad social es muy simple: *A más libertad psicológica, más libertad social*, en

---

[202] Cf. FLOWERMAN, «Portrait of the Authoritarian Man», *New York Times Magazine*, 23 de abril de 1950: Los resultados de recientes investigaciones revelan que la verdadera amenaza a la democracia no es el brutal dictador, sino el anónimo hombre-masa de cuyo apoyo depende el poder del dictador... Se necesitan personalidades autoritarias («autorizadas» en el artículo es, evidentemente, una errata de imprenta) para sostener ideas autoritarias; se necesitan personalidades autoritarias—miles e incluso millones de ellas—para construir un Estado autoritario».

[203] «Research in the Political Process», *American Political Science Review*, XLV, número 1 (1951), 78.

igualdad de circunstancias. La principal puntualización que hay que hacer con respecto a esta sencilla tesis es que la proporción de personas con una libertad psicológica razonable, en la población en general, es menos importante que su peso respectivo en los procesos políticos y en otros procesos de poder.

Puesto que no hay limitaciones intrínsecas al grado de libertad psicológica que pueden lograr los individuos en circunstancias óptimas, yo concluyo que en las relaciones sociales o en las sociedades políticas no hay una necesidad *psicológica* permanente de coerción. En la sección anterior hemos visto que la coerción no es tampoco un requisito sociológico de todo sistema social. Pero dados los actuales niveles de libertad psicológica, y nuestras prácticas, muy alejadas de lo ideal, en la organización social y política, no hay perspectivas de que en un futuro próximo se pueda suprimir la coerción del hombre por el hombre.

Como objetivo final del desarrollo político, no obstante, la supresión de la coerción es un ideal realista basado en fundamentos psicológicos y sociológicos, dentro del alcance de nuestros conocimientos actuales. En este sentido parece justificada la fe en la perfectibilidad del hombre y de la sociedad. Ciertamente es recomendable, como hipótesis de trabajo, al menos, tanto en las ciencias del comportamiento como en la política.

CAPÍTULO SEXTO

Determinantes de la libertad potencial

RACIONALIDAD E INSTITUCIONES.

En el estudio de la personalidad se suele hacer una distinción entre comportamiento expresivo y comportamiento orientado a un fin o comportamiento-propósito.

La descripción que hace Maslow de ambos tipos de comportamiento implica, a mi juicio, un cierto número de suposiciones empíricas indemostradas y a veces discutibles [1]. A efectos de mi estudio, la distinción analítica se puede formular en términos muy simples: Corportamiento-propósito es un comportamiento que persigue objetivos no alcanzados inmediatamente, o, si lo son, objetivos perseguidos por su utilidad en relación con otros objetivos. Es comportamiento motivado a largo plazo. Por el contrario, comportamiento-expresión es un comportamiento no motivado, o motivado únicamente por una necesidad de la actividad de que se trate [2]. El comportamiento expresivo es un comportamiento sin ningún motivo que impulse al individuo a su realización, esto es, sin ningún valor o función ajenos al valor o función de la actividad misma [3].

En el análisis sociológico, que procede en el nivel de interacción social colectivo o sinérgico, se puede hacer otra distinción que tiene mucho en común con esta a que acabamos de aludir. Es la distinción entre comportamiento racional e institucional.

La racionalidad como tipo ideal de comportamiento implica un doble esfuerzo por parte del individuo: 1) Definir clara y consecuentemente en cada momento sus fines, y 2) Emplear los mejores conocimientos de que disponga para descubrir el modo más eficaz

---

[1] «The Expressive Component of Behavior», en Brand (ed.). *The Study of Personality: A Book of Readings*, págs. 362-76, especialmente pág. 364. Cf. Brand, en *ibíd.*, pág. 15. Yo prefiero el término de Maslow, «comportamiento-propósito» al término de uso más general, pero más vago, «comportamiento orientado a un fin», porque «comportamiento-propósito» se refiere más claramente a una personalidad, no al esquema de referencia de un sistema social.

[2] Maslow discute la idea generalmente aceptada de que todo comportamiento es motivado. Yo quiero evitar comprometerme con respecto a esta cuestión, que está ligada a la cuestión de cómo debe definirse la «motivación». *Ibíd.*, pág. 363.

[3] A efectos de una teoría psicológica sistemática, habría que añadir un tercer tipo de comportamiento: el comportamiento defensivo, que es comportamiento en persecución de un tipo especial de objetivos, a saber: la reducción de la ansiedad o la defensa de un *ego* inseguro.

de promover los fines dados o escogidos. Lo que aquí nos proponemos exige una interpretación más amplia de esta definición (que sólo requiere un mínimo esfuerzo por parte del individuo); una interpretación suficientemente amplia para poder contrastarla con la amplia categoría de comportamiento institucional. Esta distinción puede formularse en términos que guardan cierta analogía con la distinción entre comportamiento orientado a un fin y comportamiento expresivo.

Comportamiento racional es un comportamiento guiado por normas de eficacia percibidas y dirigidas hacia fines dados o elegidos, conscientes o inconscientes. Es motivado a largo plazo por objetivos separables de la actividad misma.

Comportamiento institucional es un comportamiento que se adecua a expectativas institucionales, sin otras motivaciones que el hábito o inclinación consciente a conformarse o a «obrar como es debido» en relación con esas expectativas.

Para hacer exhaustiva la clasificación hemos de incluir dos categorías más en este nivel de análisis. *Comportamiento anti-institucional* es un comportamiento sin otra motivación que el hábito o inclinación consciente al inconformismo o a desafiar abiertamente las expectativas convencionales. *Comportamiento no institucional* y *no racional,* finalmente, es un comportamiento que ni se adecua a las instituciones ni está motivado a largo plazo. El comportamiento puramente expresivo entra en esta categoría [4].

Las categorías de mayor interés para el estudio del poder de manipulación y la libertad potencial [5] son el comportamiento «racional» e «institucional». Antes de tratar de aplicar estas categorías en una teoría quiero insistir en que son construcciones meramente analíticas. No hay ninguna secuencia concreta de comportamiento que sea enteramente racional o enteramente institucional. En un extremo, el científico más racional se guía también en su trabajo por normas institucionales de escrupulosidad, integridad, lenguaje, etc. En el otro extremo, el creyente más fiel se deja guiar en gran parte de su comportamiento por consideraciones racionales acerca de la mejor manera de comunicar, del modo de ganarse la vida, del modo de fortalecer su *in*-grupo y las instituciones de éste. Es evidente, no obstante, que las respectivas proporciones de comportamiento racional e institucional pueden variar considerablemente de un individuo a otro, de una secuencia de comportamiento a otra y de un modelo de

[4] Para lograr una clasificación lógicamente exhaustiva habría que añadir otras dos categorías: comportamiento antirracional y comportamiento institucional-y-racional. Esta última categoría no tiene utilidad ninguna a efectos del análisis del comportamiento racional frente al institucional. Y el comportamiento antirracional es, a mi juicio, un absurdo empírico, incluso en el caso límite del masoquista extremo. El comportamiento que resulta antirracional en función de los propósitos manifiestos siempre será racional, en este sentido amplio de la palabra «racional», en función de algún propósito latente, quizá inconsciente.

[5] «Libertad potencial» ha sido definida como «la relativa ausencia de limitaciones externas no percibidas sobre el comportamiento individual». Véase *supra,* páginas 121-22.

interacción social a otro. Estas diferencias se hallan tanto en los modelos de comportamiento actual como en las expectativas de un rol institucional.

He enumerado tres requisitos fundamentales de todo sistema social duradero (mayor que el grupo primario): instituciones sociales, leyes y autoridad política [6]. Formulemos de nuevo esta conclusión centrándonos en la crucial función de la autoridad política en el sistema social: tomar las decisiones racionales que serán respetadas, con independencia de la desviación (dentro de unos límites) de las expectativas institucionales [7]. La conformidad con respecto a las instituciones no siempre requiere una autoridad política ni siquiera que se tomen decisiones; la conformidad con respecto a las medidas políticas racionales requiere ambas cosas. Un sistema social duradero exige, formulando ya de nuevo mi anterior conclusión, 1) Instituciones; 2) Racionalidad, y 3) Instituciones jurídicas que definan y protejan el respeto a un mínimo adecuado de categorías de normas institucionales y elaboración racional de decisiones.

La función más general de las instituciones dentro del sistema social consiste en promover su estabilidad. La función más general de la racionalidad consiste en promover todos los valores que se deseen aparte de la estabilidad [8]. Las instituciones jurídicas contribuyen a mantener un equilibrio entre la estabilidad institucional y la adaptabilidad racional.

El equilibrio entre racionalidad e instituciones dentro del sistema social tiene un equivalente más evidente en el sistema de la personalidad: el comportamiento institucional está regido por hábitos, incluyendo las percepciones habituales de lo adecuado y lo inadecuado, mientras que el comportamiento racional está regido por esfuerzos deliberados por promover fines dados o elegidos. Una persona desplaza su atención para promover racionalmente los fines que le preocupan en un momento dado o en otro. Allí donde su atención está ausente cae en hábitos más o menos automáticos de conformidad (o no conformidad) con respecto a las expectativas institucionales. Un individuo necesita instituciones porque: *a)* Necesita hábitos, porque su atención no puede estar en todas partes al mismo tiempo, y *b)* El conjunto de sus hábitos ha de ajustarse a las necesidades de la interacción social, puesto que los individuos interactúan constantemente de una manera u otra. Sólo las instituciones en las que participan todos pueden facilitar el mutuo ajuste de hábitos. Pero un individuo necesita también racionalidad, puesto que tiene necesidades organísmicas individuales y probablemente también necesidades sociales que satisfacer, aparte del núcleo común de necesidades que

---

[6] Cf. *supra*, págs. 320-28.

[7] Se ha sugerido que la autoridad política no puede manifestarse en nada más concreto que un procedimiento político autorizado. Véase *supra*, págs. 325-28.

[8] Este es, por supuesto, un medio indirecto de promover una estabilidad fundamental, si suponemos que los cambios superficiales para adaptar necesidades y objetivos hacen que el pueblo se sienta más satisfecho.

puedan satisfacer las instituciones para muchas personas simultáneamente.

La libertad potencial de un individuo, o la relativa ausencia de restricciones externas no percibidas a su comportamiento, está necesariamente limitada por todas las instituciones que él inconscientemente internaliza o da por supuestas. De ello se deduce que una libertad potencial «completa» es un absurdo, y que el problema de la maximización de la libertad potencial exige alguna especificación en cuanto a los tipos de restricciones que deben ser minimizadas. De este problema trataremos en la sección siguiente. Por el momento avancemos un poco más, en los términos más generales, en el examen de la distinción entre comportamiento racional e institucional como instrumento para aclarar algunos aspectos del problema de la libertad potencial.

Imaginemos dos tipos extremos del sistema político: uno, un sistema en el que todo el poder independiente está concentrado en una sola mano, y otro en el que se practica un máximo de igualdad en la distribución del poder.

El *tipo extremo o ideal de democracia*, en la concepción de Lasswell, como «poder compartido» es algo difícil de concebir, en parte porque ni Lasswell ni ningún otro autor, que yo sepa, ha tratado de poner en relación el problema del grado de participación en el poder con la dimensión instituciones-racionalidad de la organización social. Si una sociedad se halla profunda y meticulosamente institucionalizada, hasta el punto de que el poder independiente tiene un radio de acción muy pequeño, entonces es posible un alto grado de democracia en este sentido. Esta situación, que puede denominarse democracia institucional, parece haber sido casi lograda entre los indios Fox de los Algonquinos centrales, en la zona de los Grandes Lagos. Walter B. Miller, después de describir la organización social de los Fox, en la más completa ausencia de «autoridad vertical», sugiere que la utilidad de la «autoridad» en el análisis cultural comparado se incrementa si se interpreta de manera que incluya también «autoridad horizontal» [9].

Cuando, por el contrario, el índice de institucionalización es bajo, como en una sociedad que tienda a la anomia, posiblemente tal sociedad sólo puede mantenerse como sistema social mediante una estructura de poder muy jerarquizada. Una democracia anómica es difícil de imaginar como tipo ideal. La anomia y la participación en el poder, a mi juicio, no pueden coexistir durante mucho tiempo en la misma sociedad. Cuanto menor sea la conformidad con los modelos institucionales más autoridad racional será necesaria para garantizar la cooperación social en la promoción de los valores públi-

---

[9] «El consejo no concertaba una línea de acción a menos de que todos los miembros estuviesen de acuerdo con la decisión final... El mecanismo de formulación de decisiones se caracterizaba por una extremada oposición a que las decisiones relativas a la acción fuesen tomadas por un grupo más pequeño que el grupo participante». MILLER, «Two Conceptions of Authority», *American Anthropologist*, LVII, número 2 (1955), 284-85 y 271-89.

cos. Esta autoridad puede tener una base mayoritaria más o menos débil, pero ha de ser suficientemente fuerte para superar la desintegración anómica [10].

El tipo extremo o *tipo ideal de autocracia*, en el sentido de poder monopolizado, se logra en una sociedad en la que todos los individuos, excepto el gobernante, se comportan institucional o sumisamente en un grado máximo. Pero también aquí se ha de tener en cuenta el grado de institucionalización, y especialmente el grado de arraigo de las tradiciones. En la autocracia vinculada a las tradiciones, por un lado, el gobernante racional ha de definir como parte de la situación dada una serie de instituciones que no puede modificar. En la autocracia flexible, por el contrario, el gobernante tiene la facultad de revisar las instituciones y de crear otras nuevas.

A las autocracias flexibles se puede llegar desde muy diversos puntos de partida. Una aproximación es el Estado totalitario, en el cual el grupo dirigente pretende revisar una amplia serie de instituciones para promover su política y en el cual la intimidad individual se ve continuamente invadida por esfuerzos organizados para fomentar un apoyo o, al menos, una apariencia de apoyo a las medidas del Gobierno. Pero no hay ningún Gobierno totalitario, por poderoso que sea, dueño de todas las instituciones; las iglesias y otras muchas instituciones han demostrado ser capaces de mantener sus fueros en numerosas pruebas de resistencia.

Una autocracia que procure alterar las instituciones no es necesariamente un enemigo de la libertad de expresión. Por el contrario, puede luchar por fomentar el cambio institucional en orden a incrementar la libertad individual, porque las instituciones pueden ser tan opresivas para la libertad social y potencial como el más arbitrario ejercicio del poder. Cuando, por ejemplo, los antropólogos modernos promueven cambios institucionales en sociedades primitivas, la finalidad que contemplan suele ser ésta o alguna otra con ella relacionada [11].

En relación con el grado de libertad potencial de una sociedad, la distinción entre autocracia y democracia es menos relevante que la distinción entre ejercicio del poder institucional y racional. En

---

[10] Este argumento es paralelo a mi argumento anterior sobre la relación entre «poder» y «seguridad»; el poder sólo es importante en la medida en que haya una seguridad insuficiente para la consecución de fines. De igual modo, la autoridad política es necesaria para que un sistema social continúe funcionando en la medida en que las instituciones no son suficientemente influyentes y «vinculantes» para lograr el mismo objeto. En una sociedad compleja las instituciones han de estar siempre complementadas por la autoridad política, al igual que son pocos los individuos que se hallan en situación de satisfacer todas sus exigencias axiológicas sin un ejercicio activo de poder. Cf. *supra*, págs. 311-12.

[11] El experimento realizado en la hacienda Vicos, en el Perú, dirigido por Allan R. Holmberg, es la más prometedora empresa actual en este campo. Se trata de una situación en la que se hace uso de una gran concentración de poder con el fin de cimentar en la población india local los requisitos previos necesarios para una posterior participación amplia en el poder. Cf. O'Hara, «Science and the Indian», *Natural History*, LXII (1953), 268-75 y 282-83, y Collier y Collier, «Experiment in Applied Anthropology», *Scientific American*, CXCVI (1957), 37-45.

una democracia moderadamente anómica (en este caso no sería posible conceptualizar un tipo ideal), como en una autocracia flexible, buena parte del poder político ejercido es no institucional. Los jefes gozan de una relativa libertad en la elección de objetivos políticos, así como en la elección de medios para asegurar la cooperación de sus subordinados. Sobre este doble supuesto, tanto los jefes como los subordinados son relativamente autónomos con respecto a las instituciones tradicionales.

En una democracia vinculada a la tradición, con un alto índice de participación en el poder, como también en una autocracia muy vinculada a la tradición, el margen de dirección política es muy escaso. Los procesos políticos están predeterminados en gran medida por la dinámica de las interrelaciones institucionales.

La libertad social del individuo medio, teóricamente, sería muy elevada en el tipo extremo de sociedad muy institucionalizada y vinculada a la tradición, ya se trate de una democracia, ya de una dictadura, porque el individuo daría por supuestas las limitaciones impuestas a su libertad. Pero en las sociedades de la vida real, al menos en nuestra civilización contemporánea, el afincamiento de las instituciones en las personalidades individuales raras veces es tan profundo y universal. Como consecuencia de ello, la diferencia entre democracia y dictadura tiende a ser muy importante desde el punto de vista de la libertad social. Ninguna sociedad compleja puede prescindir por completo de la autoridad política para complementar las instituciones, y el ejercicio de esta autoridad o del poder en apoyo suyo será mucho más arbitrario en un país no democrático, en el que la oposición fácilmente se convierte en traición o subversión.

Por el contrario, en relación con la libertad potencial del individuo, la diferencia entre grados de institucionalización altos y bajos es más importante que la diferencia entre democracia y dictadura. La autonomía individual, en una sociedad fuertemente vinculada a la tradición, se halla muy estrictamente limitada, independientemente de que la limitada esfera de autoridad política se ejerza desde una base democrática o no. En una democracia anómica, y también en una dictadura flexible, el individuo suele ser relativamente libre en este sentido, a condición, naturalmente, de que el control dictatorial sobre la comunicación no haya logrado ya crear nuevas instituciones en la mentalidad y en el comportamiento visible del pueblo. La opresión sólo afecta a la libertad potencial en la medida en que ya no es percibida como opresión.

En un pasaje anterior afirmé que el poder coercitivo es, en cierto sentido, más débil que el poder manipulativo [12]. El poder coercitivo puede forzar a la obediencia, pero esta obediencia cesa desde el momento en que el poder deja de ser efectivo y la obediencia se limita al acatamiento de órdenes concretas. Por el contrario, el poder manipulativo puede suscitar conformidad con una amplia serie de normas mediante los procesos de internalización e identificación.

---

[12] Véase *supra*, págs. 304 y 305-6.

La identificación puede asegurar la conformidad mientras el sujeto de poder o los símbolos que le representan permanezcan vivos en la mente de los objetos de poder. La internalización puede asegurar la conformidad a lo largo de la vida de los individuos interesados. Más aún: identificación e internalización, a diferencia de la obediencia provocada mediante coerción, tienden a suscitar una forma de conformidad «responsable». El conformista voluntario difiere del involuntario en cuanto que está motivado y tiene la flexibilidad suficiente para añadir elementos de racionalidad o eficiencia al promover las normas o los fines para los cuales se le ha reclutado.

«La fuerza—como ha observado Merriam—no es una prueba de poder irresistible, ni en política ni en las relaciones sexuales» [13]. El poder de un hombre sobre una mujer ganado por el amor o la seducción es enormemente mayor que el poder ganado por la fuerza bruta. Un contraste igualmente notable, en lo esencial, puede establecerse entre el poder de un autócrata que se ha ganado el afecto de sus súbditos y el poder de un autócrata detestado. Por eso es por lo que ningún régimen dictatorial ahorra esfuerzos para tratar de influir sobre la opinión pública en su favor. Cuanto más abarcadores sean estos esfuerzos más cerca estaremos de una sociedad totalitaria, en la cual, considerando el tipo ideal extremo, todas las opiniones de todos los súbditos son conformadas por el régimen político. Este tipo extremo de sistema totalitario, que nunca se realiza por entero en la vida real, sería inmensamente fuerte, en el sentido de que no necesitaría coerción alguna para mantenerse.

En países relativamente democráticos la ventaja de la manipulación sobre la coerción, como técnica general de poder, es, en ciertos aspectos, considerable. Además de las consideraciones que acabamos de hacer, que son tan válidas para los dirigentes democráticos como para los gobernantes dictatoriales, está la dependencia más inmediata, institucionalmente canalizada, de los jefes democráticos con respecto a sus seguidores y votantes. Un sistema democrático supone elecciones periódicas; si no se falsean, un régimen democrático puede ser derribado. Más aún: puede estar seguro de que lo será si trata de poner remedio a las deficiencias de la manipulación de la opinión pública utilizando una coerción en gran escala contra la oposición. En una democracia, una vez que la opinión pública ha llegado a considerar como subversiva o traidora a una determinada minoría, la coerción política puede complementar a la manipulación, pero nunca puede sustituirla. En un sentido, pues, los dirigentes democráticos tienen razones aún más poderosas para perfeccionar las técnicas de la manipulación política que los gobernantes de un sistema no democrático. No pueden, al menos con la misma extensión que estos últimos, recurrir a la coerción como sustitutivo de una manipulación eficaz.

Pero en otros dos aspectos, al menos, las técnicas manipulativas de

---

[13] *Political Power*, pág. 180.

una máxima eficacia son más necesarias para un régimen dictatorial que para un régimen democrático. En primer lugar, la derrota política es, en general, menos desastrosa para un régimen democrático. En una democracia los dirigentes políticos derrotados suelen conservar casi siempre sus cabezas y pueden esperar volver al poder en un futuro próximo. En segundo lugar, los objetivos políticos, quizá, y los medios para realizarlos casi con certeza, suelen estar más en armonía con las expectativas políticas institucionalizadas en una democracia que en una dictadura. Esto significa que el volumen de manipulación necesario para mantener a la opinión pública propicia es menor. Cuanto mayores sean las discrepancias entre las tendencias políticas del Gobierno y las tendencias auténticas de la opinión pública mayores esfuerzos serán necesarios para que un Gobierno se mantenga en el poder, siendo iguales los demás elementos.

El comportamiento coercitivo en el ejercicio del poder siempre lleva consigo sanciones, a diferencia del comportamiento institucional. Es necesario, no obstante, avanzar prudentemente al explicar esta proposición. Su primera parte es cierta por definición; la segunda puede parecer a primera vista contraria al sentido común.

El comportamiento institucional es un comportamiento dirigido por normas internalizadas. El tipo extremo de comportamiento institucional es el comportamiento del «conformista autómata» de Fromm, que presenta ciertas diferencias con el comportamiento del encargado de la protección de las instituciones o que se constituye a sí mismo en custodio de las mismas. El conformista autómata no ha de ocuparse necesariamente de imponer sanciones negativas a los no conformistas; su reacción puede ser, por el contrario, una reacción de desconcierto y aislamiento. Pero también puede imponer sanciones que —intencionada o inintencionadamente por su parte— sean experimentadas por los no conformistas o los posibles no conformistas como sanciones coercitivas.

El custodio de las instituciones, por el contrario, se comporta racional e institucionalmente. El elemento racional de su comportamiento en este rol probablemente tendrá una intención coercitiva y también un efecto coercitivo, si su poder es mayor que el del no conformista. El elemento institucional de su comportamiento tendrá escaso alcance si ha constituido en programa el fomento de la conformidad. Este elemento consiste en hábitos personales sin intención coercitiva; pero, si quedan frustrados, puede entrar en acción el comportamiento racional y punitivo para exigir conformidad.

La influencia de los conformistas autómatas puede ser tan opresiva para la libertad potencial como la influencia de los celosos custodios de la tradición. Y la influencia de los innovadores radicales puede *llegar a ser* tan opresora como la de los tradicionalistas, si han logrado, por carisma o por monopolio propagandístico, internalizar en la población una nueva serie de instituciones.

He señalado que no existe una libertad potencial total, ni en la vida real ni como valor final o ideal que conceptualmente pueda te-

ner un sentido. Es necesario distinguir entre diferentes tipos de presión institucional. He hecho una distinción básica entre instituciones especialmente apoyadas y no especialmente apoyadas, o entre manipulación en interés de otras personas, a expensas de los intereses del objeto de manipulación, y manipulación en interés del objeto mismo de la manipulación o en su interés como parte del común interés de todos. Esto lleva a la siguiente formulación, en la que defiendo la deseabilidad de un grado máximo de libertad potencial, en un sentido más limitado: *Deseo que se eleve al máximo la capacidad y los incentivos potenciales de todo hombre para resistir a la manipulación, ya sea institucional, ya sea deliberada, en la medida en que la manipulación favorezca otros intereses a expensas de los suyos propios* [14].

Consideremos ahora el espinoso problema de los criterios para distinguir entre manipulación a expensas del objeto de poder y manipulación no a expensas del objeto de poder. Esta tarea nos plantea, como veremos, un doble problema, el de distinguir entre instituciones especial y no especialmente apoyadas y entre ejercicio racional explotador y no explotador del poder manipulativo. Tanto el comportamiento institucional como el racional pueden estar al servicio de «intereses especiales».

«INTERESES ESPECIALES» Y PODER MANIPULATIVO

Como hemos visto, una dificultad del concepto de libertad frente a la manipulación es que «manipulación» es un concepto muy amplio. Probablemente no existe ninguna forma operante de interacción social que no incluya elementos de manipulación. Casi todas, si no todas, las formas de comunicación incluyen intentos conscientes o inconscientes de regular el suministro de información con el fin de alentar o evitar ciertos tipos de comportamiento [15]. Ni siquiera los informes más objetivos sobre experimentos científicos, por ejemplo, están totalmente libres de elementos de manipulación, en el sentido de que resultados y palabras son elegidos, por lo general, pensando en un público determinado y con la intención de procurar dar a ese público una impresión exacta y coherente. Como mínimo, todos deseamos comunicar de manera que se nos comprenda [16]. Pero en la

[14] Véase *supra*, pág. 124.

[15] Véase *supra*, págs. 125-26. El comportamiento puramente expresivo pudiera ser una excepción, pero generalmente no es considerado como una forma de «comunicación».

[16] Este es el caso límite. Se podría argüir que una selección informativa que sólo tuviese esta finalidad—la de dar los hechos más adecuados para suscitar un comportamiento realista—debe ser considerada como un caso de comunicación absolutamente no manipulativa. Sin embargo, las tendencias a que nos referimos en la frase siguiente del texto suelen aparecer incluso en ese supuesto, y son netamente manipulativas en el sentido amplio que yo doy a la palabra.

mayor parte de los casos deseamos también comunicar de manera que otros nos consideren y nos traten con un cierto respeto o afecto, o al menos con cortesía. En este sentido amplio una máxima ausencia de manipulación probablemente es un concepto sin sentido, y ciertamente no es un valor final aceptable.

Tampoco supondría gran cosa sugerir que se debe maximizar la libertad frente al *poder* manipulativo. El poder manipulativo es la capacidad de un individuo para alcanzar o promover valores suscitando en otros individuos motivaciones de conformidad con sus deseos, en ausencia, o independientemente, de sanciones coercitivas [17]. Ciertamente yo no consideraría como formulación de fines valedera propugnar o esperar un máximo de libertad frente a este tipo de poder concebido de un modo suficientemente amplio para incluir la mutua influencia ejercida en la mayor parte de los matrimonios o de las relaciones de amistad, en la colaboración en tareas conjuntas y, en realidad, en casi todas las formas de interacción social. Si la maximización de la libertad potencial ha de ser un fin político inteligible y válido, es preciso hallar un criterio diferenciador de las formas de manipulación deseables y las no deseables.

Mi posición axiológica sobre esta cuestión ha quedado formulada como sigue: Deseo que se maximice la capacidad de resistencia frente a la *manipulación de intereses especiales,* si bien reconozco que muchas formas de manipulación son «no especialmente apoyadas», esto es, sirven el interés del individuo o el común interés que engloba el interés del individuo [18]. No incluyo en esta formulación una reducción del volumen de los intentos de manipulación en favor de intereses especiales. Creo que las presiones contrarias de las comunicaciones manipulativas, sean especialmente apoyadas o no, son, en general, útiles estimulantes de los procesos de aprendizaje del individuo. Es la capacidad y los incentivos del individuo para resistir a la manipulación impulsada por intereses especiales lo que deseo ver maximizado [19].

Un «grupo de intereses especiales» no es necesariamente sospechoso desde un punto de vista orientado a la libertad o democrático. En realidad, una sociedad pluralista presupone un gran número de grupos que se preocupen ante todo de sus propios intereses, aunque sería preferible que tomasen en cuenta también el interés general. Parece que un tipo ideal de totalitarismo monolítico sería el único sistema que careciese totalmente de manipulación de intereses especiales, y las aproximaciones en la vida real a este tipo de sistema político es de suponer que tenderían a transformar el Gobierno o la jerarquía del partido privilegiado en un grupo de intereses super-

---

[17] Véase *supra,* pág. 313.

[18] Véase *supra,* pág. 383.

[19] Probablemente debe considerarse también valiosa la capacidad para resistir a muchas presiones manipulativas no especialmente apoyadas; pero he de renunciar a la difícil tarea de sugerir criterios generales para decidir en qué circunstancias serían deseables esta capacidad y los incentivos para ejercerla.

especiales, aun cuando este grupo tomase en consideración también el interés público.

Estas consideraciones hacen el problema que examinamos más complejo que el problema del «interés siniestro» de Bentham y sus seguidores: «El interés—definió Bentham—, cuando actúa en tal dirección y con tales efectos que da lugar a la falsedad, puede ser denominado interés siniestro» [20]. La distinción entre verdad y falsedad, o entre verdad percibida y falsedad percibida, desgraciadamente no es tan sencilla como Bentham parecía suponer, ni en términos lógicos ni en términos psicológicos. Elementos de manipulación existen en la mayoría, si no en todas las formas de interacción social, y la línea entre elementos de manipulación y elementos de dolo deliberado es difícil de trazar.

Al tratar de distinguir la manipulación de grupos de intereses especiales de otros tipos de manipulación no he de plantear y resolver cuestiones morales. Lo que busco son criterios para lograr deducciones objetivas acerca del grado de coincidencia o superposición del interés que el poder manipulativo pretende favorecer y el supuesto interés de los objetos de poder o comunidad en general.

Estos criterios no pueden referirse al grado de consentimiento que se ha logrado suscitar. Walter E. Sandelius ha afirmado que «el nivel más bajo de poder estatal es el que requiere una continua aplicación de la fuerza, como el poder de un ejército conquistador. Desde aquí se eleva a través de sucesivos grados de consentimiento hasta un punto en que el consentimiento deviene activo y preponderante» [21]. En la misma página condena el sistema soviético, que, según dice, «no está basado en esa filosofía de confianza en el espíritu humano que promete unir a los hombres». Al parecer no concibe la posibilidad de que el consentimiento a las orientaciones políticas fundamentales del régimen soviético pueda ser «activo y preponderante» entre mayorías considerables de ciudadanos soviéticos. No pretendo afirmar que así sea, pero me inclino a creer que así es y estoy casi seguro de que ésa es la situación en la China actual [22]. Sea como fuere, lo que deseo destacar aquí es simplemente esto: aun el mayor entusiasmo por un régimen político no es garantía de que exista una plena libertad de expresión o una «sociedad sana». Si el apoyo al régimen es elaborado mediante un control monopolístico sobre los medios de comunicación de masas, complementado por una severa coerción contra los elementos de la opinión, yo no hablaría de un «alto nivel» de poder estatal.

---

[20] Cf. «The Rationale of Judicial Evidence», *Works,* VII, 385; cf. *ibíd.*, páginas 530-31, y III, 600-01 y 621-22.

[21] «Reason and Political Power», *American Political Science Review,* XLV (1951), 713.

[22] Cf., por ejemplo, los meditados informes de MARTIN, «China in Uniform», *New Statesman and Nation,* 7, 14 y 21 de mayo de 1955, y también CAMERON, *Mandarin Red,* y GALE, *No Flies in China.* «Imagino—dice Gale—que es mucho más elevada la proporción de chinos que aprueban la política del Gobierno chino que la de ingleses que estén de acuerdo con la política de un determinado Gobierno inglés». *Ibíd.*, pág. 188.

Los grados de intensidad y universalidad del consentimiento provocado pueden ser resultado de dos factores importantes: la correspondencia entre las directrices políticas y los auténticos deseos del pueblo y la efectividad de la manipulación de masas. Estos dos factores, probablemente, tienden a estar en correlación, en una medida limitada, puesto que la manipulación tenderá a ser más efectiva cuanto menos descontento haya que superar. Pero cuando un régimen político cuenta con un monopolio propagandístico perfectamente organizado y suprime sin consideraciones toda discrepancia política, hay que concluir que, por muchos que sean los testimonios de apoyo popular al régimen, no pueden probar que los verdaderos intereses del pueblo no están siendo explotados en interés del grupo dirigente. No siempre es éste el caso, porque depende de las circunstancias y de la talla de los dirigentes. Pero cuando una dictadura se afianza sería necesaria una rara combinación de cualidades humanas para impedir que algunos de los hombres que detentan el poder se sirviesen de su gran poder en provecho de sus intereses especiales. No pretendo decir, con lord Acton, que el poder corrompe siempre o que el poder absoluto corrompe siempre absolutamente. Pero sí digo que un sistema político que descanse en el apoyo entusiástico de un pueblo deliberadamente mal informado suscita fuertes tentaciones a los que detentan el poder [23]. El poder manipulativo, como he observado, tiende a ser más efectivo que el poder coercitivo para servir los fines del poderoso [24]. El dictador totalitario de los tiempos modernos será, pues, probablemente, más poderoso que los déspotas de otros tiempos que se apoyaban fundamentalmente en el terror para afianzar su poder.

La diferencia entre fines privados y públicos en el punto focal de los esfuerzos manipulativos es otra distinción que no sirve de gran ayuda para establecer criterios determinantes de la manipulación de intereses especiales. Es sabido que para promover fines privados que favorezcan intereses especiales se utiliza tanto la zanahoria como el palo. Pero conviene avanzar paso a paso en esta cuestión. Los dirigentes de un grupo de intereses especiales son seres humanos, con complejas orientaciones axiológicas, y todos sus valores no reflejarán los objetivos promovidos por la organización o grupo a que normalmente representan. Por ejemplo, un cierto número de empresarios «ilustrados», pequeños y grandes, han defendido, en un momento o en otro, las medidas políticas que limitarían su propia libertad de acción o sus posibilidades de obtener beneficios como empresarios. Muchas personas, incluso dirigentes de grupos de intereses especiales, son perfectamente capaces de dar una mayor importancia a sus responsabilidades de ciudadanos, tal como ellos las ven, especialmente en épocas de crisis.

---

[23] En ocasiones estas oportunidades pueden ser limitadas por un tipo de estructura de poder, en la esfera superior, que fomente cierta disensión o mutuo recelo, de tal manera que los poderosos tiendan a fiscalizarse unos a otros.

[24] Cf. *supra*, págs. 304-6.

No obstante, en el análisis social hemos de considerar tendencias generales y preponderantes más que hombres excepcionales. Y es más prudente decir que la mayor parte de las personas que tienen un gran interés privado en cuestiones políticas tenderán a dejarse influir por su interés privado [25] en su actividad política relativa a cuestiones conexas con él, al menos en la mayoría de los casos.

Sin prejuzgar los motivos de los individuos, siempre es relevante, pues, para el problema de la libertad potencial, preguntarse por la situación de incentivos en que actúa cada representante de un grupo de intereses especiales, en la medida en que se pueda averiguar. Si está en juego una riqueza considerable, por ejemplo, el pueblo, en general, debe tener acceso a esta información, que puede no ser crucial, pero debe ser un elemento en la evaluación total de las sugerencias propuestas en nombre del grupo o por las personas íntimamente asociadas a él. O, hablando en términos fácticos y no en términos axiológicos, el nivel de libertad potencial de una sociedad será tanto más alto cuanto mayor sea la información del público acerca de todos los intereses averiguables de las diversas organizaciones y grupos que participan directa o indirectamente en la elaboración de las medidas políticas.

Hay una dificultad: todos los intereses, incluso los intereses preponderantes, no son fácilmente averiguables. Pero la mayor parte de ellos lo son, y especialmente los intereses realmente importantes en relación con la riqueza y el poder. Este problema general de precisar en los asuntos públicos los intereses y motivaciones privados es un problema en el que el progreso de las ciencias del comportamiento promete un constante perfeccionamiento de los métodos y una amplitud del horizonte de los conocimientos. Se espera que este progreso estará al servicio no de la recriminación moral, sino del aumento de la resistencia del pueblo a la manipulación de intereses especiales.

De ello no se sigue que toda política que saque a luz los hechos relevantes acerca de los partidos y grupos de presión esté dirigida a promover la libertad potencial. Esto depende, en parte, de los criterios para seleccionar la información destinada al público. Una ley que exija la publicidad de todos los gastos realizados por todos los partidos y candidatos en las campañas electorales evidentemente aumenta el volumen de información importante en relación con ciertas cuestiones públicas de interés para los votantes. Por el contrario, una ley que exija este tipo de publicidad sólo a ciertos partidos, con toda probabilidad servirá para reducir en lugar de incrementar la libertad potencial. Si bien en un sentido cuantitativo aumentaría el volumen de información, esta información, debido a su selección, tendería a ser desorientadora, en cierta medida.

---

[25] Este interés privado no ha de ser necesariamente monetario. Puede tratarse de poder o prestigio personal dentro de una organización o de una comunidad, o de ganarse afecto y respeto, o de afianzar la propia estimación mostrando valor, habilidad o fuerza, etc.

Este argumento se puede utilizar, por ejemplo, contra una propuesta presentada hace algunos años por Morris L. Ernst, un destacado abogado americano y defensor de las libertades civiles, en el sentido de dar plena publicidad a las finanzas, listas de miembros, etcétera, del partido comunista americano. Alegaba que el mercado de las ideas «ya no es libre cuando los competidores pueden entrar en él de modo anónimo y luchar contra la democracia cubiertos con el manto de la democracia» [26]. Superficialmente, parece que este sistema podría contribuir a que la elección de actitudes frente al comunismo en América esté mejor informada. En realidad, a menos que se sometiese a las mismas normas a todos los grupos políticos *y se diese la misma publicidad a sus datos*, todo lo que se lograría sería un incremento de las deficiencias actuales de la libertad potencial con respecto al problema del comunismo en los Estados Unidos. El partido comunista quedaría marcado oficialmente como un grupo de hombres de cuyas actividades e ideas hay que apartarse, *a priori*, sin reflexión crítica acerca de los posibles méritos de lo que tratan de hacer o de decir en un momento o en otro [27].

Las públicas declaraciones de hechos seleccionados para arrojar leña al fuego de los prejuicios vigentes nunca contribuyen a la expansión de la libertad potencial. Naturalmente, no pretendo decir que una actitud anticomunista, aunque sea muy enérgica, sea un prejuicio o una actitud irracional e indeseable. Pero sí que muchos tipos de actitudes anticomunistas actuales son irracionales e indeseables desde un punto de vista orientado a la libertad; por ejemplo, las actitudes que suponen un desprecio de todo comunista como traidor intencional y defensor de la fuerza y la violencia en la política, que debería ser privado de todo empleo, incluso en los puestos más indiferentes, excluido de los planes de viviendas, privado de pasaportes e incluso encarcelado [28].

---

[26] Cf. *New York Herald Tribune*, 9 de diciembre de 1947. Al día siguiente el mismo periódico insertaba la opinión contraria de Arthur Garfield Hays, otro destacado y, a mi modo de ver, más consecuente defensor de las libertades civiles.

[27] Más importante políticamente es el argumento de que en el actual clima de opinión tal ley aumentaría automáticamente las presiones coercitivas contra los comunistas individualmente considerados. El *Daily Worker*, en un editorial de 10 de diciembre de 1947, comentaba una charla de Eugene Dennis, secretario general de partido comunista, en la que decía lo siguiente, que no es fácil de rebatir: «Dennis solicitó que el Congreso promulgase una disposición garantizando que ningún comunista ni ningún otro progresista perdería sus libertades civiles ni su derecho a trabajar en una empresa privada o en la Administración pública a causa de sus ideas o actividades políticas». «Yo aseguro—dijo Dennis a los detractores del partido—que el día que el Congreso adopte tal resolución todos los miembros de mi partido se sentirán más que felices y dispuestos a declarar públicamente su filiación comunista, de la cual están tan orgullosos.»

[28] En el reciente libro de Stouffer hay algunos datos ilustrativos: el 51 por 100 de una sección transversal del pueblo americano encarcelaría a todos los comunistas declarados, y el 77 por 100 les privaría de su derecho de ciudadanía. No obstante, preguntados acerca del carácter del peligro comunista a su modo de ver, sólo un 8 por 100, aproximadamente, aludieron al peligro de sabotaje y sólo un 8 por 100 mencionaron el espionaje, mientras que un 28 por 100, aproximadamente,

No es preciso decir, por otra parte, que un comunista fanático, como todo fanático, lleva también su venda en los ojos, que restringe su propia libertad potencial. Si, partiendo de la base de toda la información de que disponemos, es injustificable considerar estúpido o malvado a todo comunista, no está más justificado prejuzgar a todo anticomunista decidido, o a todo fascista, antisemita o antinegro, como un criminal o un granuja a sueldo de alguien.

Todos necesitamos estereotipos y supersimplificaciones para orientarnos económica y emocionalmente en un mundo desconcertantemente complejo [29]. Lo que postula el ideal de la libertad potencial es que no nos hagamos esclavos de nuestros estereotipos, especialmente de los promovidos por grupos de intereses especiales. Los estereotipos generalizados que propenden a condenar a todos los individuos que sostienen ciertas ideas impopulares o se dedican a actividades políticas impopulares son siempre defendidos por grupos de intereses especiales, con independencia de cualesquiera otros factores (incluyendo su grado de aceptabilidad inherente) que puedan combinar para lograr una amplia aceptación [30].

No he intentado definir muy estrictamente los «intereses especiales». Quiero evitar una caracterización definitiva de ciertos grupos como grupos de intereses especiales, porque incluso personas tales como las inscritas en registros públicos como *lobbyists* no siempre ejercen una manipulación movida por intereses especiales, ni siquiera en sus actividades de *lobbying*. Algunos de ellos, en ocasiones, quizá excepcionalmente, operarán en favor de medidas políticas desconectadas de sus intereses particulares o los de sus organizaciones, e incluso perjudiciales para unos y otros. En épocas de crisis nacional, principalmente, incluso los «hombres de organización» suelen ser capaces de tener una visión más amplia del interés nacional. Y puede decirse, por el contrario, que muchos individuos sin filiación a grupos destacados persiguen tenaz y eficientemente sus propios intereses especiales en sus actividades políticas.

Lo más próximo a una definición de la manipulación de intereses especiales es llamarla manipulación en favor de ciertos intereses a

---

se refirieron más o menos directamente al peligro de la conversión a las ideas comunistas. *Communism, Conformity and Civil Liberties*, págs. 43-44 y 157 y sigs.

El conocido argumento de Sidney Hook, en el sentido de que todo comunista, *ipso facto*, no es apto para la enseñanza, es, a mi juicio, un ejemplo de una argumentación *a priori* desde premisas racionalistas, especialmente teniendo en cuenta que no considera conveniente reunir pruebas sobre la actuación real de cada maestro comunista en el ejercicio de la enseñanza. Su premisa principal, que da por supuesta, es que todo maestro comunista acepta la total disciplina del partido. No considera la posibilidad de que para muchos individuos comunistas existan límites a la disciplina que están dispuestos a aceptar, por encima y más allá de lo que concuerda con sus inclinaciones personales. Después de todo, muchos han pasado a ser ex comunistas. *Heresy, Yes—Conspiracy, No*, especialmente págs. 181-93.

[29] Cf. *infra*, págs. 425-28.

[30] Por otra parte, los estereotipos que tienden a condenar todas las ideas convencionales y populares pueden reflejar orientaciones antiautoritarias neuróticas; es menos probable que se generalicen, y no suelen ser apoyados por fuertes grupos de intereses.

expensas de los intereses de quienes sufren la manipulación. Y he dicho que este planteamiento implica un concepto objetivo de «interés». Reconsideremos ahora los cinco criterios que he sugerido para delimitar el interés objetivo del individuo [31]:

El último de los cinco criterios afirma que a un hombre le interesa lograr acceso a toda información importante y disponible relativa a comportamientos alternativos, incluyendo la elección de valores, que tiene o puede tener ante sí. Este es, no obstante, el criterio básico para decidir si existe manipulación o no, con independencia de que sea una manipulación en favor del interés del individuo o del interés común.

Los otros cuatro criterios son más útiles para identificar la manipulación de intereses especiales. Interesa a un hombre, a mi juicio, 1) Lograr un máximo de salud mental y de libertad psicológica; 2) Desarrollar sus talentos y potencialidades para que maduren y se realicen; 3) Lograr adecuado acceso a cosas y hechos valorados con arreglo a preferencias libremente expresadas, y 4) Tener cierta seguridad de que las circunstancias continuarán favoreciendo su libertad, su desarrollo y su posición axiológica. La manipulación que interfiere uno de estos cuatro intereses sin servir patentemente a uno o más de ellos propenderá a ser manipulación de intereses especiales. Se supone, pues, que toda manipulación es ejercida en interés de alguien, si no en interés del objeto de poder, en interés de otra persona o personas distintas. Si sirve al interés público, en cierto sentido sirve también el interés de la persona influida [32].

La dificultad reside en que este uso objetivo del concepto de «interés» no tiene en cuenta factores de percepción e intención. ¿Qué sucede si el manipulador pretende beneficiar al objeto de sus comunicaciones con una panacea desprovista totalmente de sentido realista, y si una política verdaderamente constructiva es comunicada a alguien que se niega obstinadamente a ver la luz? Estos no son ejemplos de manipulación de intereses especiales. Por consiguiente, en este libro no trato de afirmar que conviene incrementar la resistencia de todos los individuos frente a esta forma de poder manipulativo, ni pretendo decir que la maximización de tal resistencia sea mala o axiológicamente neutral. Trato de limitar el alcance de esta indagación a lo que me considero capaz de manejar en este contexto, el problema de trazar los determinantes de la resistencia a la manipulación de intereses especiales en un sentido objetivo. En la medida

---

[31] Cf. *supra*, pág. 124.

[32] Por supuesto, esta afirmación es muy diferente del argumento de Rousseau cuando dice que se puede obligar a los hombres a ser libres. Cf. *supra*, págs. 71, 76 y 132-33. La *coerción* sobre individuos puede ser justificable cuando redunda en beneficio del interés público; pero en general cabe suponer que, desde el punto de vista de los individuos, su interés en conservar su libertad frente a la coerción supera a la participación que puedan tener en el interés público que se pretende favorecer mediante el ejercicio de la coerción sobre ellos. Por el contrario, si la *manipulación* tiene por objeto el interés público es más probable que se nivelen la participación del individuo en el interés público y su interés por una máxima libertad potencial. La manipulación daña un interés, pero sirve otro.

en que las gentes resistan a la propaganda en favor de intereses especiales cabe suponer que su capacidad para juzgar también otros tipos de propaganda con arreglo a sus méritos aumentará también. Yo diría, por vía de hipótesis, que tal progreso es deseable, aunque no quiero explorar este problema en este libro.

Como hemos visto, toda sociedad, para subsistir, necesita instituciones. Las instituciones, o las normas, valores y símbolos asociados a ellas, constituyen el núcleo de la *cultura* de una sociedad. «Cultura es una descripción abstracta de las *tendencias* a la uniformidad en las palabras, actos y artefactos de grupos humanos» [33]. La existencia de instituciones y de la cultura como tal es positivamente de interés común, a menos que Rousseau tuviese razón cuando afirmó en su segundo *Discurso* que la sociedad fue creada por los ricos entre los salvajes prehistóricos con el fin de inducir a los pobres a aceptar la desigualdad perpetua como legítimo estado de cosas [34]. Cualquiera que sea su origen, la sociedad existe para permanecer, y lo mismo puede decirse de las instituciones y de las culturas, y estoy seguro de que es de interés público que así sea, si existe el interés público. La elección entre posibles contenidos y direcciones de desarrollo cultural, por el contrario, es una cuestión acerca de la cual caben las discrepancias, y en la que pueden intervenir intereses especiales.

Ni siquiera una orientación cultural tan fundamentalmente arraigada como la del nacionalismo en el mundo moderno queda libre de la influencia del poder manipulativo de grupos de intereses especiales. William Godwin consideraba el patriotismo o amor al país de origen como «otra de esas especiosas ilusiones inventadas por embaucadores con el fin de hacer de las multitudes ciegos instrumentos de sus torcidos designios» [35]. En nuestros días es posible hallar opiniones más equilibradas sobre las funciones psicológicas y socioeconómicas actuales de las actitudes nacionalistas.

También las instituciones religiosas satisfacen las necesidades básicas de muchas personas, quizá de mayorías dentro de nuestra cultura. Esto no quiere decir que determinados tipos de instituciones religiosas no puedan satisfacer también importantes intereses económicos de grupos de intereses especiales. «Para el conservador—decía Horace Greeley hace casi un siglo—la religión es, en muchos casos, una parte del mecanismo subordinado de la policía, que tiene como objeto principal infundir la adecuada humildad en el miserable, el contento en los pechos de los oprimidos e inculcar un sagrado respeto a la propiedad a quienes no tienen ninguna razón personal para aprobar la neta separación entre lo Mío y lo Tuyo» [36]. Los estudios clásicos de Max Weber y R. H. Tawney dan amplios testimo-

---

[33] KROEBER y KLUCKHOHN, *Culture. A Critical Review of Concepts and Definitions*, pág. 182.

[34] *The Social Contract and Discourses*, pág. 250; cf. *supra*, págs. 69-70.

[35] GODWIN, *Political Justice*, II, 43.

[36] *Recollections of a Busy Life*, págs. 524-25.

nios de la significación de la religión protestante para la promoción de la empresa económica privada [37].

La observación que deseo hacer aquí es la siguiente: aun cuando supongamos que un individuo necesita la religión, el tipo de religión que ha llegado a aceptar puede limitar gravemente su libertad potencial, porque sus dogmas e instituciones peculiares pueden oprimir su individualidad para realzar el *status* de los sacerdotes o proteger la seguridad de los privilegios de la propiedad. Por otra parte, aun cuando supongamos que la permanencia de una sociedad o de un Estado exige una cierta medida de identificación nacionalista, el tipo de creencias nacionalistas que las gentes adquieran puede contribuir, por ejemplo, a suprimir actitudes básicamente tolerantes en favor de temores y sospechas que proporcionen incentivos para establecer altos presupuestos de armamentos, que, a su vez, determinarán la prosperidad de muchos sectores de una economía de empresa privada.

Estas posibilidades apuntan a la dificultad quizá más fundamental para conceptualizar la «libertad frente a la manipulación de intereses especiales», que es el sentido limitado en que siempre es valiosa la maximización de la libertad potencial, según mi posición. «¿Cómo podemos separar aquellos aspectos de las instituciones básicas que sirven principalmente intereses especiales de aquellos otros que sirven al interés público o a los intereses de los que se conforman? Que yo sepa no hay una respuesta rápida y fácil. Todo lo que puedo sugerir en términos generales es que el aumento de precisión y profundidad en la teoría y en las técnicas de investigación del comportamiento aumentará nuestra capacidad para distinguir entre necesidades y deseos humanos *auténticos* y *manufacturados*. Y en esta dirección hay ya varias vías prometedoras.

En primer lugar está la vía de la teorización e investigación psicológica, asociada quizá de modo especial a los nombres de Fromm y Maslow. «Hay, por lo menos, cinco series de objetivos que pueden denominarse necesidades básicas», dice Maslow.

> Brevemente enunciadas son: fisiológicas, de seguridad, de amor, de estimación y de auto-realización... Estos objetivos básicos se hallan relacionados entre sí, dispuestos en una jerarquía de prepotencia. Esto significa que el objetivo más prepotente monopolizará la conciencia y tenderá por sí mismo a organizar la selección de las diversas facultades del organismo. Las necesidades menos prepotentes son minimizadas, o incluso olvidadas o negadas. Pero cuando una necesidad está plenamente satisfecha, surge la siguiente en orden de prepotencia para dominar la vida consciente y para servir como centro de organización del comportamiento, puesto que las necesidades satisfechas no son motivadores activos [38].

---

[37] El protestantismo ascético «rompió los lazos que sujetaban el impulso de adquisición en el sentido de que no sólo lo legalizó, sino que lo consideró como directamente querido por Dios». WEBER, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, pág. 171. Cf. TAWNEY, *Religion and the Rise of Capitalism: A Historical Study*.

[38] MASLOW, «A Theory of Human Motivation», en Harriman (ed.), *Twentieth Century Psychology*, pág. 46. Cf. *supra*, págs. 25-27. En mis supuestos acerca de los intereses humanos objetivos va implicada una jerarquía de necesidades huma-

Esta clase de teorías han de ser sometidas a consolidación empírica o a prolongada discusión. Son demasiado abstractas para prestarse a un experimento crucial, pero el peso de pruebas ilativas acumuladas las fortalecerá o las debilitará. Las instituciones que sirven a estas necesidades, en la medida en que las sirvan, no serán instrumentos de grupos de intereses especiales a expensas de los intereses de la mayoría de los que se ajustan a ellas.

Otra vía es la búsqueda de universales culturales entre las necesidades humanas y las técnicas para satisfacerlas. Los antropólogos sociales han proporcionado datos para construir una concepción de un *consensus gentium* —una concepción de «la naturaleza de la naturaleza humana primaria»—, es decir, aquella naturaleza humana que todas las culturas moldean y canalizan, pero que nunca rehacen por entero» [39]. Las instituciones que sean virtualmente universales, en la medida en que lo sean, están libres de toda sospecha de ser meros instrumentos de grupos de intereses especiales.

Una tercera vía es analizar el origen de los modelos institucionales, si su origen es suficientemente reciente. Cuando una institución determinada ha ido precedida de una gran actividad promotora es muy posible que no corresponda a una auténtica necesidad de la población. Pero sobre este punto es preciso hacer dos reservas. En primer lugar, nuevas instituciones pueden contribuir a la satisfacción de necesidades viejas y auténticas con medios nuevos. La introducción de la patata en Europa, por ejemplo, supuso, ciertamente, un servicio al interés general, aun cuando en muchos sitios fuese necesario recurrir a la persuasión e incluso a la coerción para lograr que se aceptase. En segundo lugar, necesidades manufacturadas pueden llegar a ser auténticas, en el sentido de que su satisfacción acrecienta duraderamente la felicidad o la libertad humana y seguiría acrecentándola en ausencia de toda manipulación continuada por parte de grupos de intereses especiales. La necesidad de un automóvil, por ejemplo, tiende a convertirse en una necesidad auténtica en este sentido para quienes se han habituado a tener uno. Por el contrario, la necesidad de un nuevo automóvil cada dos años, que muchos americanos quizá sientan poderosamente, ciertamente no se ha convertido en una necesidad auténtica: en ausencia de la propaganda y de la atracción de la apariencia externa es de suponer que la mayoría de los propietarios de coches quedarían satisfechos conservando los que poseen mientras estuviesen en buen estado o hasta que saliesen al mer-

---

nas; cf. *supra*, págs. 124 y 391. W. S. Thomas propuso la siguiente clasificación general en cuatro «deseos humanos»: el deseo de nuevas experiencias, de seguridad, de respuesta y de reconocimiento. *The Unadjusted Girl*, pág. 4. Lynd enumera nueve «anhelos» humanos universales en su obra *Knowledge for What? The Place of Social Science in American Culture*, págs. 193-97. FROMM, en *The Sane Society*, enumera cinco necesidades humanas que tienen su raíz en las condiciones universales de la existencia humana.

[39] KROEBER y KLUCKHOHN, *Culture. A Critical Review of Concepts and Definitions*, pág. 178; cf. *supra*, págs. 26-7. Cf. también LYND, *Knowledge for What?*, página 189, sobre el mismo punto.

cado otros tipos de coches substancialmente mejores. Resumiendo, la adopción de esta vía de investigación supone estudiar las situaciones de incentivos de los que provocan la aparición de una nueva institución, pero también considerar la medida en que la institución tiende a permanecer con independencia de que continúen o no las actividades promotoras.

He anticipado, con mi ejemplo del automóvil, una cuarta vía para identificar las instituciones que sirven necesidades manufacturadas en interés especial de ciertos grupos. Esta vía consiste en analizar las situaciones de incentivos de los que ordinariamente muestran mayor actividad en la defensa o apoyo a una institución dada. Si las organizaciones industriales americanas solicitan de los Estados Unidos una política extranjera «dura» no hay por qué dudar de la sinceridad de sus portavoces, pero sería prudente considerar sus consejos en el contexto de su interés en una prosperidad continuada, que en parte se puede considerar dependiente de un volumen de adquisiciones gubernamentales que sólo es probable que se mantenga en un mundo en tensión. Por el contrario, cuando personas que sólo tienen un interés de consumidor en la economía americana solicitan un vasto programa de ayuda a las zonas subdesarrolladas, es más probable que sus incentivos deriven por entero de su concepción del interés general de la nación o de la humanidad.

Es evidente que los defensores del interés general pueden estar equivocados con la misma frecuencia que los defensores de intereses especiales, de hecho probablemente con mayor frecuencia, puesto que la mayor parte de las personas suelen estar mejor informadas acerca de sus intereses especiales que acerca de los intereses generales. Un interés general es menos directa y evidentemente relevante para el bienestar inmediato del individuo, y es también mucho más difícil y complicado estar bien informado acerca de él.

Una quinta vía de investigación al servicio de una expansión de la libertad potencial se centraría, no en el tipo de necesidades satisfechas por una institución ni en el tipo de situación de incentivos en que actúa el agente de influencia, sino en la constitución de la personalidad de los influenciadores. Los poderosos no pueden ser fácilmente sometidos a un estudio psicológico profundo en el diván del psicoanalista. Pero, aun sin su cooperación, hay en su comportamiento numerosas pistas que, reunidas e interpretadas, pueden proporcionar material para una valoración realista de sus niveles de libertad psicológica. Este tipo de datos, por razones políticas y a veces quizá por razones humanitarias, no debe ser divulgado. Sería fácil que estos datos se utilizasen para substanciar argumentos *ad hominem* en la lucha política. Lo que las gentes dicen debe estimarse con arreglo a sus propios valores, independientemente de quiénes sean los que lo dicen. Pero en una evaluación total de una situación política los datos acerca de deficiencias en la libertad psicológica en sectores importantes no deberían ser totalmente excluidos. Si un político poderoso odia a otras naciones a causa de una necesidad defensiva de cabezas de turco, la capacidad y los incentivos de la mayoría de los ciudada-

nos para negarse a creer todo lo que dice acerca de esas naciones deberían ser incrementados mediante un acceso general a esta información.

Cabría preguntarse si la manipulación con fines *ego*-defensivos debe ser llamada manipulación de intereses especiales y caer así dentro del ámbito de mi indagación relativa a la libertad potencial. Admitimos que se trata de un caso especial de «interés»—un interés que deriva de deficiencias en la libertad psicológica y esencialmente consiste en mantener a raya a la ansiedad sin enfrentarse con sus causas originarias—. Se trata de un interés especial de un individuo, no de un grupo. Desde el punto de vista del objeto de poder, sin embargo, no supone una gran diferencia que la información y propaganda a que se le somete esté motivada por necesidades especiales neuróticas de un individuo o por intereses especiales de un grupo. Si esta propaganda le induce a actuar en contra de sus propios intereses, su libertad potencial sufre una reducción por manipulación de intereses especiales. Suponiendo, por ejemplo, que el ciudadano americano medio tuviese un interés propio en ganar la segunda guerra mundial y que su periódico se propusiese persuadirle, y con cierto éxito, de que el presidente Roosevelt había empujado deliberadamente al país a una «guerra injusta», que el editor de este periódico tuviese un odio puramente neurótico contra «ese hombre» o que tuviese un interés financiero en la manifestación de ese odio, en sí mismo no supondría gran diferencia para aquellos sobre quienes influía, o para la sociedad en general.

El poder manipulativo es ejercido siempre por individuos, porque el «poder», tal como lo he definido, siempre es ejercido por individuos. Pero este ejercicio de poder no ha de ser necesariamente deliberado, ni tampoco autónomo. Podemos ejercer poder como agentes de otros individuos o como agentes de instituciones. El «poder de una institución» ha sido definido como el agregado de poder de quienes aplican sanciones en su nombre o quienes, mediante otros procedimientos, suscitan motivos de conformidad [40].

En este capítulo no considero las formas de poder ejercido mediante sanciones, excepto en cuanto éstas se dan por supuestas y son internalizadas. Por ejemplo, cuando un niño no contradice a su padre porque teme que, como consecuencia, se produzca algún castigo, tenemos un ejemplo de poder coercitivo, o, al menos, de poder por medio de restricciones externas, que limita la libertad social. El poder manipulativo que limita la libertad potencial es el ejercido en una situación ligeramente distinta, en la cual el niño no contradice a su padre simplemente porque considera que no debe hacerlo; en esta situación cree que merecería el castigo si hiciese lo que no debe.

Limitándonos aquí al poder manipulativo, demostraré que los individuos que tienen intereses especiales pueden ejercer este poder directa o indirectamente, y en este último caso por medio de instituciones o racionalmente. Estas son, por supuesto, distinciones ana-

[40] Véase *supra*, págs. 311-13.

líticas; por lo general los tres elementos se dan en toda situación o proceso en el que se ejerza poder manipulativo.

El ejercicio directo del poder manipulativo tiene lugar en la medida en que un sujeto de poder se halla en situación de influenciar las motivaciones de otras personas, con independencia de sanciones, por medio de la comunicación directa; y considero la publicidad en los medios de comunicación de masas como un ejercicio «directo» de influencia a través de ellos. Realmente la publicidad, ya sea comercial, ya política, es el ejemplo típico de un ejercicio directo de poder manipulativo en favor de intereses especiales. Este tipo de comportamiento es siempre racional; siempre es comportamiento guiado por normas de eficiencia dirigidas hacia fines dados o elegidos, ya sean conscientes, ya inconscientes[41].

En la medida en que el manipulador se halle o no en situación de ejercer autoridad o de utilizar la autoridad para sus propios fines la efectividad del poder manipulativo será mayor o menor. Un presidente o un rey se halla, evidentemente, en una posición mucho más firme para suscitar determinadas motivaciones, en general, comparado con el político medio, no sólo porque sus opiniones logran mayor publicidad, sino porque para muchas personas es importante que esas opiniones sean *suyas*. Para tomar otro ejemplo, si un fabricante de un reconstituyente puede utilizar en sus campañas propagandísticas la autoridad de doctores en Medicina que respalden su producto, es de suponer que se halla en situación de persuadir a mayor número de personas, excepto, quizá, en el caso de que los doctores se hayan prestado a respaldar tantos productos que su autoridad en este sentido esté muy disminuida.

El ejercicio indirecto del poder manipulativo en favor de intereses especiales puede ser racional o institucional, o bien, lo cual es más corriente, ambas cosas. La manipulación indirecta racional consiste en utilizar las instituciones existentes para fines especiales o en utilizar a los agentes de poder. Por ejemplo, la institución de los regalos navideños verosímilmente subsistiría aun en ausencia de toda presión racional por parte de los comerciantes y sus organizaciones, pero es obvio que la idea del hombre medio acerca del comportamiento adecuado en la época de Navidad, en parte, es configurada por los esfuerzos deliberados de los grupos de intereses mercantiles. El regalo del Día de la Madre es una institución que ha sido creada en gran medida por tales grupos de intereses, y existen indicios de que actualmente se halla en proceso de institucionalización un correspondiente Día del Padre. Un ejemplo menos innocuo de la manipulación indirecta racional que *no* utiliza las instituciones existentes es el uso de información falsa en una campaña política. Es creencia general que la derrota del senador americano Millard Tydings, de

[41] Cf. *supra*, págs. 375-6. Esto no excluye la posibilidad de que el fin, en cierto sentido, pueda ser «irradial», como el fin de afianzar un *ego* deficiente; esto es también, como hemos visto *(supra*, 394) una especie de «interés especial».

Maryland, en 1950, cuando se presentaba a la reelección, se debió en gran parte a la amplia difusión de una fotografía falsa en la que aparecía junto a Earl Browder, jefe que fue del partido comunista americano [42].

El ejercicio indirecto del poder manipulativo en favor de intereses especiales puede ser también puramente institucional, en principio al menos. La segregación y discriminación racial es, en diversas partes del mundo, un patrón institucional vigorosamente promovido por intereses racionales, tales como el interés del empresario por una mano de obra barata y por la disensión entre grupos de trabajadores. En muchas comunidades, por otra parte, la segregación puede estar establecida y ser aceptada como algo dado por todos los que se hallan a uno y otro lado de la línea divisoria de color. Esto sería un ejemplo de un tipo raramente institucional de manipulación indirecta de intereses especiales. Nadie levanta un dedo deliberadamente para mantener el patrón, porque nadie piensa en atacarlo. Pero el analista social puede afirmar que este tipo de institución opera obviamente en interés de una minoría a expensas del interés de la mayoría.

Este es quizá un caso límite. Como he señalado, la mayor parte de la manipulación de intereses especiales tiende a utilizar instituciones y promoción racional, directa e indirectamente. Desde el punto de vista de la libertad potencial, cada uno de los tipos de manipulación de intereses especiales impone limitaciones cuya supresión es deseable, con independencia de que se utilicen o no sanciones [43].

El problema más agudo de la libertad potencial en nuestro tiempo deriva, indudablemente, de las perfeccionadas técnicas modernas de publicidad y propaganda. Por primera vez en la Historia resulta técnicamente posible para un hombre, si posee riqueza o poder político suficiente, controlar considerables sectores del pensamiento y de las motivaciones de millones de hombres. Se ha hecho posible, en una medida sin precedentes, «comprar el consentimiento popular no con hazañas—justas o injustas—, sino mediante la manipulación sin escrúpulos de los deseos más íntimos de las personas, para fines distintos de los suyos propios» [44]. David Riesman ha dicho que la manera de prosperar en la América de hoy no es ya inventar una ratonera más eficaz, sino poner la ratonera vieja en una envoltura nueva [45]. De igual modo es de temer que el medio de abrirse camino en la política nacional sea inventar nuevos *slogans* para envolver políticas viejas y desacreditadas.

Esta situación es debida no sólo al desarrollo de los medios de comunicación de masas, sino también al creciente nivel de urbanización de la vida con el consiguiente detrimento de los vínculos de las

---

[42] «McCarty: A Documented Record», *The Progressive, XVIII*, número. 4 (1954), 66.

[43] Ya he dicho que sólo las sanciones que han llegado a ser aceptadas como «adecuadas» y «justas» influyen sobre la libertad potencial. Las sanciones que equivalen a restricciones externas afectan a la libertad social.

[44] Pinner, *Political Values: An Exploratory Investigation*, pág. 5.

[45] *Individualism Reconsidered*, pág. 104.

instituciones tradicionales. Son procesos interdependientes. El habitante de la ciudad se halla más expuesto a la manipulación de los medios de masas que el campesino, en general, que tiende a estar más vinculado a la tradición [46]. En la medida en que la persona que vive en una ciudad está expuesta a una propaganda conflictual puede desarrollar un mayor espíritu crítico; pero en la medida en que toda la propaganda vaya dirigida en la misma dirección puede convertirse en un instrumento más dócil de los poderes existentes.

Las personas que controlan los principales medios de comunicación—si se hallan de acuerdo entre sí—no se limitan a la difusión de todos los argumentos en apoyo de las medidas concretas que desean y a la supresión o tergiversación de los argumentos contrarios. Pueden también crear la ilusión de que sus propias ideas sobre cuestiones importantes son sostenidas por gran número de los miembros de la comunidad, lo cual es un factor más potente en muchas democracias modernas [47].

En épocas pasadas, desde los inicios de la civilización hasta tiempos recientes, las principales limitaciones impuestas a la libertad potencial solían ser institucionales y tradicionales. Es cierto, como hemos visto, que Platón creía que era lícito mentir por el bien del pueblo, y que los romanos, y más tarde el Vaticano, utilizaron la religión como un medio de control social. Pero se apoyaban en modelos institucionales firmemente arraigados, que, todo lo más, podían someterse a cambios muy lentos y paulatinos. Y en la mayor parte de las comunidades primitivas la costumbre reina con una extensión mucho mayor, y su reinado puede resultar extremadamente opresor para las potencialidades humanas individuales. En nuestra civilización moderna, sin embargo, yo creo que las formas directas y deliberadas de manipulación son las que suponen una más grave amenaza para la libertad potencial.

La manipulación de masas no es necesariamente un mal. He indicado que la instrucción universal en apoyo de valores humanitarios muy generales puede estimarse positivamente, siempre que no lleve consigo coerción ni siquiera sobre un solo individuo. He indicado también que las actividades que fomenten el descontento entre pueblos oprimidos, aunque se consideren felices, haciéndoles ver que están oprimidos, debe estimarse positivamente, aun cuando su nueva conciencia cree una situación de coerción donde antes no la había. He citado anteriormente un experimento en el que sociólogos han asumido la responsabilidad de manipular el comportamiento de una comunidad de indios peruanos con el fin de hacerles alcanzar una libertad social y potencial mayor, saliendo de un sistema de sometimiento tradicional [48].

---

[46] «El autoritarismo que puede ejercer el agente estatal de la extensión agrícola (en el Japón jerárquico) para mejorar los viejos métodos de cultivo es tan escaso como el que pueda ejercer su colega de Idaho». BENEDICT, *The Chrysantemum and the Sword*, págs. 86-87.

[47] Cf. BARKER, *Reflections on Government*, pág. 110.

[48] Cf. *supra*, pág. 379, nota 11.

Pero las potencialidades existentes en nuestra cultura para una manipulación de intereses especiales efectiva son, probablemente, mayores aún que las potencialidades para la manipulación en favor del interés general. Si bien esta última no siempre se ha de valorar positivamente, mi posición lleva consigo una valoración negativa de la manipulación de intereses especiales *efectiva*. En las democracias pluralistas las diferentes fuentes de poder manipulativo pueden anularse entre sí, permitiendo que de este proceso salgan muchos individuos mejor educados y más autónomos. No obstante, como hemos visto, entre los poseedores o controladores de grandes riquezas se da una clara tendencia a desarrollar ideas comunes y a hallarse en situación de promover sus intereses con más éxito precisamente por su control de la riqueza [49].

Por el contrario, en los países totalitarios los gobernantes tienen un campo de acción aún más amplio que los más poderosos capitalistas americanos para inculcar en las masas las motivaciones deseadas. Cuando no hay una oposición efectiva los gobernantes pueden permitirse, con palabras de Hannah Arendt, un «extremado desdén por los hechos como tales, porque, en su opinión, los hechos dependen por entero del poder del hombre que puede fabricarlos» [50]. Las dictaduras modernas, como las modernas democracias, tienden a ser relativamente flexibles, no ligadas a la tradición. La manipulación institucional, al menos en política, está en decadencia en todas partes, relativamente hablando, y la manipulación deliberada parece ser creciente en nuestra civilización. Pocos aspectos de la política escapan a estos esfuerzos deliberados de control.

El problema de la autonomía del hombre moderno sigue siendo en parte un problema de consecución de la capacidad y los incentivos para preguntarse por la utilidad y el valor de la conformidad a las instituciones heredadas. Una parte más importante aún, y cuya importancia va en aumento, es el logro de actitudes críticas igualmente objetivas e independientes con respecto a las sugerencias racionales sobre su propio comportamiento, incluyendo las sugerencias autorizadas. En esta sección he tratado de señalar diversas direcciones de investigación que pueden proporcionar datos y conocimientos esenciales que incrementen la preparación general para resistir a la manipulación de intereses especiales.

Pero es obvio que nuestro objetivo no puede ser una eliminación total del sometimiento a la manipulación de intereses especiales. No es un mal, por ejemplo, que la publicidad influya sobre las gentes para comprar una marca de jabón en lugar de otra. «Lo que yo llamo mis creencias sólo son enteramente mías—dice John L. Motherhead, hijo—si he llegado a ellas indagando su verdad y otros valores» [51]. Pero no podemos ni debemos esperar hacer nuestras, en este sentido,

---

[49] Cf. *infra*, págs. 417-21.

[50] *Origin of Totalitarianism*, pág. 340.

[51] «Some Reflections on the Meanings of Freedom». *Journal of Philosophy*, XLIX, núm. 21 (1952), 670.

todas nuestras creencias. Son las partes importantes de nuestras creencias, las partes que afectan a nuestro bienestar y a nuestras libertades vitales, o a las de otras personas, las que hay que rescatar de la influencia de la manipulación de intereses especiales. Lo que pensamos acerca de las cualidades de diferentes marcas de jabones, por ejemplo, es, en general, mucho menos importante para nosotros y para nuestra sociedad que lo que pensamos acerca de los méritos de diferentes partidos políticos o de diferentes instituciones y sistemas sociales [52].

En mi deseo de ver ampliada la autonomía con respecto a la manipulación de intereses especiales, mi posición axiológica es paralela a la adoptada en relación con la ampliación de los derechos humanos con especial referencia a la coerción: La manipulación de intereses especiales ejercida sobre las creencias más importantes debe ser rechazada con mayor vigor que la manipulación de las creencias qu afectan menos al bienestar del individuo y de la sociedad en que vive [53].

Por consiguiente, el problema de la manipulación de intereses especiales políticos es más serio que el de la variedad comercial. Tenderá a ser un problema particularmente grave en las dictaduras, a no ser que los gobernantes sean excepcionalmente ilustrados y se preocupen ante todo del bienestar general. Es un problema cada día más grave también en las democracias, quizá especialmente en las democracias grandes y ricas, en las que los intereses del «juego político», así como los recursos para realizar las campañas y los gastos de los grupos de presión, pueden ser enormemente cuantiosos.

ALGUNOS DETERMINANTES SOCIALES GENERALES.

Requisitos funcionales generales: Su relación con la libertad frente a la manipulación de intereses especiales.

Gran parte de lo dicho en el capítulo anterior acerca de los requisitos funcionales de los sistemas sociales atañe igualmente a la libertad social y potencial. El problema de la libertad social, como el problema de la libertad potencial, pende, en gran medida, como he sugerido, de la serie de instituciones sociológicamente necesarias en los diversos sectores de la vida. ¿Qué grado de conformidad re-

[52] Becker hace una observación esencialmente igual en su obra *Freedom and Responsability in the American Way of Life*, pág. 42. Véase también PACKARD, *The Hidden Persuaders*.

[53] El paralelo con el planteamiento desde los derechos humanos se quiebra únicamente en un punto, al parecer: una manipulación «peor» de las creencias políticas de unos pocos no es necesariamente una calamidad peor que la manipulación «menor» de las creencias de muchos, si cabe esperar que los muchos vencerán con sus votos a los pocos.

quieren y cuál ha de ser la severidad de las sanciones? [54]. Vimos que las instituciones sociales, las leyes y la autoridad política son requisitos funcionales de todo sistema social que exceda en complejidad a los grupos primarios. Recapitulemos brevemente la significación de estas conclusiones con especial referencia a la libertad potencial.

Una institución es una expectativa sancionada de comportamiento que persiste a lo largo del tiempo en el seno de un sistema social. La existencia de instituciones proporciona la base de la comunicación y la cooperación entre los hombres. En la medida en que se logra la conformidad por medio de mecanismos que no consistan en suscitar temor de las sanciones, las instituciones operan como limitaciones impuestas no a la libertad social, sino a la libertad potencial. Partiendo de mi posición axiológica, las limitaciones de la libertad potencial son en muchos casos necesarias, y no son forzosamente indeseables. Las únicas instituciones que quiero calificar, *en general*, de indeseables, en diverso grado, son las que efectivamente fomentan la conformidad en interés de otras personas distintas de las que la prestan y a expensas de estas últimas. Aunque sociológicamente son necesarias unas determinadas instituciones y sanciones, en el capítulo anterior he llegado a la conclusión de que la coerción, que yo sepa, no es sociológicamente necesaria. La cuestión correlativa en esta sección es saber si es sociológicamente necesario un cierto volumen de manipulación *a expensas de unos hombres* en interés de otros o de la sociedad entera.

Un segundo requisito para la permanencia de los sistemas sociales complejos es la existencia de leyes o instituciones que regulen el ejercicio permisible y generalmente aprobado de la coerción física. Tampoco aquí he dicho que la coerción sea necesaria, sino sólo que, en la medida en que se da la coerción física, ha de haber un medio reconocido de distinguir entre coerción legítima e ilegítima, al menos en principio y en última instancia. Este requisito implica la necesidad de una limitación a la libertad potencial; entre los ciudadanos en general ha de haber una disposición general a defender las leyes y desaprobar el delito. Evidentemente, no existe una necesidad sociológica de aprobación general de una ley específica, pero sí debe haber un mínimo *consensus* sobre los criterios para determinar qué sea el derecho y sobre el principio general de que la mayor parte de las leyes deben ser respetadas tanto si se aprueba su contenido como si no. En nuestra civilización, y quizá en todas las civilizaciones, se pretende que todas las leyes sirvan el interés general, o al menos que no sean abiertamente contrarias al interés general, y provisionalmente se puede sugerir que de la necesidad sociológica de leyes no deriva una necesidad de manipulación de intereses especiales. Pero, si es así, reaparece enmascarado el mismo problema cuando tratamos, como hemos de hacerlo, de establecer unos criterios para hallar unos fundamentos con arreglo a los cuales se puedan desobedecer leyes específicas sin poner en peligro la estructura social.

[54] Cf. *supra*, esp. págs. 318-19 y 330-37.

Un tercero y último requisito de los sistemas sociales complejos, según mi indagación del capítulo V, es la existencia de autoridad política o de un poder o procedimiento generalmente aceptado para modificar o crear normas legales «válidas». Tampoco este requisito implica necesariamente la existencia de coerción, aun cuando, que yo sepa, ningún Gobierno conocido ha podido prescindir totalmente de ella. Lo mínimo que se requiere es un procedimiento autorizado para elaborar decisiones políticas, y no es inconcebible que puedan llegar a existir sociedades en las que todos los ciudadanos acepten sus sistemas de autoridad política como sistemas justos y que merecen conformidad. Esto presupone un *consensus* que difícilmente es posible sin una cierta instrucción—al menos con respecto a los niños—en el proceso de aculturación. Ahora bien, ¿exige la continuidad de la autoridad política un mínimo de manipulación de intereses especiales en provecho de jefes o *élites* a expensas de los seguidores o «masas»? También éste es un problema que hemos de examinar en la presente sección.

Un mínimo de manipulación de intereses especiales ¿es una necesidad sociológica en el sentido de que la estabilidad de la estructura esencial de instituciones pueda depender de esta técnica? Superficialmente pudiera parecer que la respuesta es negativa, en virtud de las siguientes razones: Las instituciones son necesarias para la continuidad de la interacción social. Todo individuo tiene interés en que esta interacción continúe. Por consiguiente, lógicamente se infiere que no puede haber ninguna forma de manipulación en favor de las instituciones que se realice a expensas de su interés.

Pero no hay ninguna institución concreta que sea condición de la permanencia de los sistemas sociales; cabe suponer que hay equivalentes funcionales. Lo que se requiere son instituciones en general, no unas instituciones específicas. Pero las presiones y la persuasión para lograr conformidad están siempre referidas a instituciones específicas. Y es posible que el mínimo sociológico de una estructura institucional incluya necesariamente, al menos, unas cuantas instituciones que favorezcan intereses especiales a expensas de los intereses de los que prestan su conformidad. En primer lugar, es posible que ninguna sociedad pueda subsistir sin divisiones verticales de clases sociales, que institucionalicen la división del trabajo asignando las tareas más apetecibles a unos estratos y las menos apetecibles a otros. Quizá haya algo de cierto en la proclamación del *Manifiesto comunista* de que la historia de toda sociedad de las hasta ahora existentes es la historia de la lucha de clases; y es posible que esto sea una necesidad sociológica, de tal manera que todo sistema social, incluyendo el comunista, haya de mantener, para subsistir, algunas instituciones que favorezcan los intereses de una clase dirigente.

Pero no hay ninguna prueba concluyente en este sentido. En realidad, he hallado razones para dudar incluso de la validez general de la «ley de hierro de la oligarquía» de Michels [55]. Se pueden contem-

[55] Cf. *supra*, págs. 354-55.

plar organizaciones y sociedades enteras que subsisten sin explotación por parte de los jefes. Por consiguiente, mi respuesta a la cuestión que tenemos ante nosotros es una prudente negativa: el requisito general de la existencia de instituciones y sanciones no lleva consigo necesariamente, que yo sepa, la exigencia de un mínimo de manipulación movida por intereses especiales.

Las instituciones jurídicas pretenden servir el interés general. Del análisis precedente de las instituciones en general se sigue que no es inexcusable para que una sociedad subsista que ciertas leyes *hayan de* suponer manipulación de intereses especiales. Hay que admitir que muchas leyes, en todas las sociedades existentes que conozco, son dictadas en interés de algún grupo y a expensas de otros, y, sin embargo, se enseña a todos los ciudadanos, con diversos grados de eficacia, que se han de respetar todas las leyes.

Pero hay que suponer que el principio general de obediencia a las leyes opera en favor del interés general. Inculcar a los trabajadores el respeto a los derechos de los empresarios, y viceversa, no lleva consigo necesariamente una manipulación de intereses especiales, aunque pueda haberla, en efecto, si los derechos—o privilegios, hablando con propiedad—de un grupo exceden en mucho a los del otro. De estas consideraciones no deriva ningún requisito sociológico. Es concebible que una sociedad ilustrada ofrezca a todos un «trato justo» satisfactorio, de tal manera que la obediencia a las leyes en general opere en interés de todos, o, al menos, no en contra del interés de un grupo concreto, considerado *in toto*.

No obstante, aun admitiendo el requisito de un mínimo de leyes, cabe preguntarse qué supone para el individuo esta necesidad general de los sistemas sociales. El requisito de las instituciones jurídicas supone una necesidad de obediencia a las leyes en una cierta medida, medida que puede variar de un sistema social a otro. En un capítulo anterior he indicado que no todas las leyes han de ser necesariamente obedecidas, partiendo de mi posición axiológica. Considero las constituciones y las leyes, ante todo, como instrumentos de una expansión de la libertad, y si una nueva ley cercena libertades importantes, tales como la libertad de palabra, yo recomendaría desobediencia sin violencia a tal ley. Ningún legislativo debe estar autorizado a aprobar leyes que cercenen una herencia acumulada de libertades, excepto con el fin de protegerla frente a peligros inminentes y graves, y en la seguridad de que serán restablecidas las libertades a la mayor brevedad posible [56].

Esta forma de desobediencia a las leyes redunda en interés general, y la propaganda en favor de la misma no equivale a manipulación de intereses especiales. La campaña de Ghandi en favor de la desobediencia a la ley inglesa que prohibía la recogida de sal del océano no era, evidentemente, una campaña en favor de intereses especiales, mientras que la campaña de los ingleses en favor de la obediencia a esta ley sí que lo era.

---

[56] Cf. *supra*, págs. 179-82.

En general, para resumir, un sistema social complejo requiere un cierto mínimo de leyes y de respeto a las mismas. Las campañas en favor de la desobediencia a leyes concretas pueden suponer o no manipulación de intereses especiales, y lo mismo puede decirse de las campañas en favor de la obediencia a leyes concretas de carácter polémico. En conjunto puede decirse que en la inexcusabilidad de las instituciones jurídicas para la permanencia de los sistemas sociales probablemente no hay que ver una exigencia indispensable de manipulación de intereses especiales.

La autoridad política, como las instituciones y leyes, está al servicio del interés general, en el sentido de que es un requisito funcional para la subsistencia de los sistemas sociales complejos. Supone asimismo manipulación de actitudes, puesto que la autoridad sólo existe en tanto en cuanto es reconocida como legítima o «autorizada». ¿Podemos concebir Gobiernos que traten de manipular las actitudes *únicamente* en beneficio del interés general, según la concepción que de él tienen?

Un mínimo de manipulación de intereses especiales es una consecuencia inevitable, a mi juicio, de la necesidad de una autoridad política en los sistemas sociales complejos. Las instituciones y las leyes teóricamente pueden operar absolutamente en favor del interés general. La autoridad política puede acercarse a este ideal, pero no alcanzarlo, ni siquiera teóricamente. La autoridad política no exige concentración duradera del poder en pocas manos, pero designa a ciertas personas para tomar ciertos tipos de decisiones en un momento dado. Aun cuando estas personas estén entregadas a todos sus conciudadanos, es inconcebible que no deseen promover una apreciación favorable de su propia jefatura, o, al menos, traten de protegerse frente a recriminaciones injustificadas. Este es, al parecer, el mínimo teórico de manipulación de intereses especiales en el ejercicio de la autoridad política.

Los marxistas, y también algunos especialistas en sociología del conocimiento, como Karl Mannheim, han ido más lejos aún, y afirman que todo mando tiende a ser parcial con respecto a los intereses especiales de los que mandan. Mannheim sólo excluye a la *intelligentsia* sin clase, independiente, mientras que los marxistas suelen excluir a los regímenes comunistas, que se supone suprimen toda división de clases y toda explotación del hombre por el hombre [57].

La lucha de clases, según la opinión de muchos marxistas, no siempre desemboca en conflicto violento. Si la clase dirigente logra inculcar al resto de la sociedad sus valores y normas, una lucha de clases violenta puede ser una potencialidad más que un estado de cosas claramente percibido y reconocido. Como señala un autor soviético actual:

> La dificultad de la lucha de clases del proletariado contra la burguesía reside precisamente en que las clases explotadoras no conservan su supremacía sólo mediante

[57] Cf., por ejemplo, el *Manifiesto Comunista* y MANNHEIM, *Ideology and Utopia*, especialmente págs. 136-46.

la violencia, mediante la supresión física declarada con la ayuda del Estado. Las clases explotadoras decadentes se esfuerzan por suprimir espiritualmente a las masas, por envenenar las mentes de las masas trabajadoras con la ponzoña de su ideología reaccionaria [58].

Es posible que toda clase dirigente, sin excluir la de la Unión Soviética, haya de inculcar a las «masas trabajadoras» un espíritu de deferencia y gratitud a las autoridades. En realidad, quienes califican ciertas ideas de «ponzoña» probablemente se hallan más interesados que otros en la manipulación de los hombres para que acepten ideas «verdaderas». Y cuanto más se institucionalice la manipulación desde arriba, más oportunidades tendrán los intereses especiales.

Con arreglo a esto, sería de esperar que las autoridades totalitarias propendiesen más que las democráticas a la manipulación y a la manipulación de intereses especiales, en la medida en que estas últimas son más tolerantes. Por otra parte, las autoridades democráticas tienen un interés propio en la manipulación efectiva de los votantes, y un interés particular en mantener su propio poder mediante la prueba de las elecciones. En conjunto, no obstante, puesto que los intereses del poder suelen ser menos extremados en los sistemas democráticos, y por dos razones más, en este mismo capítulo he llegado a la conclusión de que las dictaduras tienden a utilizar medios de manipulación más efectivos que los regímenes democráticos [59]. Los monopolios de los medios de manipulación ciertamente dan también más oportunidades a quienes los controlan para manipular en favor de sus intereses especiales.

Ninguna autoridad política puede prescindir totalmente de manipulación de intereses especiales. En conclusión, la aproximación a este fugitivo ideal es más factible: *a)* Cuanto más auténtica dedicación al interés público haya en el mando político; *b)* Cuanto más descanse la autoridad última en un procedimiento democrático institucionalizado que dé a los adversarios del régimen una posibilidad de hacerse oir y de subir al poder, y *c)* Cuanto menos tendencia haya entre los gobernantes y entre los grupos de la oposición a considerar las ideas que no comparten como «veneno» peligroso.

Determinantes de los tipos de exigencias de lealtad nacional.

En la medida en que (la sociedad) nos controla, en consecuencia con nuestra naturaleza de personas morales, nos controla desde dentro, y no con la fuerza de una presencia externa; nos controla como idea libremente aceptada y auténticamente apropiada, que forma parte de nuestra propia personalidad. Y al igual que hemos de aceptar libremente si vamos a ser libres, también podemos vernos obligados, en horas de crisis y decisión definitiva, a rechazarlo libremente exactamente por la misma razón [60].

---

[58] KONSTANTINOV, *The Role of Advanced Ideas in the Development of Society*, páginas 66-67.

[59] Cf. *supra*, pág. 381.

[60] BARKER, *Reflections on Government*, págs. 17-18.

Este pasaje de Ernest Barker me llama la atención como expresión convincente del problema fundamental de la lealtad nacional, su naturaleza y adecuadas limitaciones. Si la sociedad nos controla desde dentro no somos «libres» potencialmente. Pero ser «controlados desde dentro» por las instituciones de una sociedad sana puede ser muy beneficioso para nosotros; una libertad potencial total significaría un total aislamiento, si es que no es un término sin sentido [61].

En la medida en que la sociedad nos controla desde dentro somos automáticamente leales a esta sociedad. Pero podemos ser leales también como personas independientes, como personas capaces y suficientemente informadas para decidir prestar conformidad o no. Puesto que mi objeto en este capítulo es la libertad frente a la manipulación de intereses especiales, el problema de la lealtad nacional en su conjunto cae fuera de mi campo de visión. La lealtad a una sociedad sana no es, en general, una limitación indeseable a la libertad potencial. Lo que quiero examinar aquí son las exigencias de lealtad que rebasan la lealtad que crece espontáneamente entre instituciones y líneas de acción política que se corresponden. Es aquí donde espero hallar manipulación de intereses especiales que pretende servir el interés general.

Antes de la aparición de la democracia popular y el sufragio universal nadie se preocupó mucho de las actitudes políticas del hombre medio. Para participar en política y para que tuviese relevancia que las ideas de un hombre fuesen leales o subversivas era preciso ser «alguien». En nuestro tiempo, y tanto más cuanto mayor es el miedo a la guerra, la lealtad de todo ciudadano al Estado es importante para los responsables de la seguridad de la nación. Acabamos de ver que la lealtad nacional puede ser absolutamente automática, en el sentido de que llegamos a dar por supuestas esas normas, pero que puede ser también resultado deliberado de una decisión más o menos independiente. Se ha sugerido otra distinción entre lealtad humanística y autoritaria [62]. Consideremos ahora cómo se relacionan entre sí estas dos distinciones y cómo afecta cada uno de los cuatro tipos de lealtad a la susceptibilidad del individuo a la manipulación de intereses especiales en nombre del interés nacional.

La lealtad automática y la conformidad automática son necesarias en muchos sectores de la vida, para el individuo y para la sociedad. Necesitamos hábitos que podamos dar por supuestos, lo mismo que la interacción social requiere instituciones, incluyendo modos institucionalizados de efectuar cambios institucionales. No obstante, la orientación con respecto a la nación a que pertenecemos es lo suficiente importante en nuestras vidas para merecer que le dediquemos nuestra atención y nuestra reflexión. Desde el punto de vista de un Gobierno, una lealtad incondicional y mal informada puede parecer preferible a una lealtad inquisitiva, bien informada y quizá un tanto condicionada. Pero éste será el caso, a mi juicio, si los gober-

[61] Cf. *supra*, págs. 123-24 y 383.
[62] Véase *supra*, págs. 139-41.

nantes tienen intereses especiales que promover, distintos del interés nacional, o incluso a costa de este último, o si están firmemente convencidos de que sus medidas políticas son las únicas adecuadas y de que son urgentemente necesarias.

Para la sociedad, una disposición automática a la conformidad, e incluso al aplauso, cierra el paso a toda colaboración inteligente en la formación de la política por parte de la masa de conformistas y aclamadores. Esta es, realmente, la contrafigura democrática de la vieja costumbre que ha derribado a tantos monarcas de su trono: la costumbre de rodearse de aduladores y conformistas que eran incapaces de poner freno alguno a orientaciones políticas peligrosas. Para el individuo, una lealtad nacional automática le priva de autonomía con respecto a importantes aspectos de su propia vida. Se convierte en arcilla en las manos del político, que se halla en situación de explotarle libremente, si lo desea, para sus propios fines. Un modelo de lealtad nacional automática e incondicional no significa necesariamente que se esté ejerciendo más de un mínimo de manipulación de intereses especiales, el mínimo necesario a toda autoridad política, pero seguramente deja el campo abierto a la explotación política. Impide asimismo que el individuo se desarrolle hasta la estatura que es potencialmente capaz de alcanzar. «Cuando emerge de la conciencia puramente tribal la conciencia personal—dice Ludwig Lewisohn—nace la libertad. Sin individuos autónomos—añade—la sociedad «queda tan estancada como una charca»[63].

La distinción entre lealtad automática y autónoma tiene mucho en común con la distinción entre lealtad autoritaria y humanística. Una de las distinciones se centra sobre el efecto de la lealtad—conformidad condicional o incondicional—; la otra sobre la base psicológica de la lealtad—si es motivada por sumisión a las autoridades o por fidelidad a percepciones y valores personales—. Una lealtad autoritaria, decimos, es una lealtad que ha sido impuesta al individuo desde fuera. Aunque se haya internalizado, una lealtad autoritaria no se ha integrado armónicamente con las motivaciones básicas del individuo. Por el contrario, una lealtad humanística es una identificación que expresa las motivaciones básicas del individuo, haya sido o no impuesta desde fuera en su origen. Una lealtad humanística es indicio de libertad psicológica, mientras que una lealtad autoritaria implica elementos de defensividad, en el sentido que doy a este término.

Dos advertencias cabe hacer en este punto. En primer lugar, una lealtad autoritaria puede ser más aparente que real. Las gentes pueden entender que se espera de ellas obediencia y conformidad, y, especialmente si son objeto de manipulación, pueden creer que favorecen sus propios intereses comportándose como si tuviesen una lealtad autoritaria. Una lealtad auténtica presupone una auténtica identificación y una lealtad realmente autoritaria lleva consigo verosí-

---

[63] *Up Stream. An Autobiography*, pág. 197; cf. págs. 158-60.

milmente una baja estimación de uno mismo y una identificación anuladora del yo con ciertas autoridades.

La segunda advertencia preventiva es que este contexto fácilmente se presta a confundir libertad psicológica con libertad potencial. Observemos una vez más que toda lealtad no autónoma implica limitaciones de la libertad potencial, sean o no convenientes, porque libertad potencial significa relativa ausencia de restricciones externas no percibidas, y las lealtades que se dan por supuestas implican normas que limitan la libertad potencial de elección. No obstante, estas lealtades pueden ser y otras pueden no ser compatibles con un máximo nivel de libertad psicológica, que significa armonía entre las necesidades básicas y conciencia y expresión manifiestas.

Una lealtad automática, si bien es incondicional, no es necesariamente una lealtad autoritaria. Una predisposición a aceptar toda nueva directriz de una determinada autoridad distante no suele dar lugar a un comportamiento que exprese las motivaciones individuales básicas, esto es cierto, puesto que es de suponer que éstas tienen una cierta estabilidad, o al menos una dinámica propia. Pero una lealtad automática a la nación es perfectamente compatible con la ausencia de una lealtad automática al gobierno de la nación y a su política. Se puede dar por supuesta una obligación de servir el interés nacional sin creer que la voz del gobierno expresa siempre en todo momento el interés nacional. Una lealtad automática a principios o valores generales es compatible, a mi juicio, con un nivel máximo de libertad *psicológica*, mientras que una lealtad automática a políticas concretas o a las políticas de personas concretas difícilmente es explicable sin recurrir a la sumisión autoritaria, excepto quizá en algunos casos de íntima amistad personal.

Una lealtad autónoma es resultado de deliberada decisión y, por consiguiente, es compatible con un máximo de libertad potencial. Este tipo de lealtad tiende a ser humanística y no autoritaria. Suele ser asimismo indicio de un alto nivel de libertad psicológica, pues la capacidad de tomar decisiones apartándose de normas institucionalizadas probablemente presupone, en la mayoría de los casos, una capacidad correlativa para tomar decisiones con independencia de necesidades ego-defensivas[64]. En general, se puede concluir que las lealtades que expresan libertad psicológica—es decir, humanísticas, por contraposición a las lealtades autoritarias—tienden a ensanchar la esfera de autonomía y de libertad potencial, sin eliminar nunca,

---

[64] No obstante, no siempre es éste el caso. Por ejemplo, una persona puede haber asistido al «desenmascaramiento» de una determinada institución y hallarse en situación de decidir con plena independencia de criterio, si la acepta o no, aun cuando ella, en general, y por razones ego-defensivas, tiene una profunda necesidad de obedecer o desobedecer a determinadas autoridades, en otras situaciones de especial importancia para ella. Por el contrario, una persona psicológicamente libre, con una lealtad nacional humanística, puede estar sometida a una manipulación que limita su autonomía en muchas situaciones y le inculca lealtades automáticas con respecto a determinadas directrices políticas nacionales.

ni mucho menos, la esfera en la que personas y normas determinan nuestras lealtades automáticas.

Dadas estas tendencias, ¿cuáles son los factores que determinan la fuerza y los tipos de las exigencias de lealtad que emanan de instituciones, leyes y autoridades políticas en todo sistema social complejo?

Centrémonos en las exigencias dimanantes de la autoridad política que representan un foco fundamental de ejercicio de poder en el sistema social. El impacto de instituciones y leyes ha quedado implícito en los párrafos que inmediatamente preceden. Explicitemos también por qué examino en esta subsección las exigencias de lealtad *nacional* en lugar de las exigencias de lealtad en general. En nuestra civilización occidental de hoy la exigencia de lealtad nacional se halla más generalizada y está sancionada con mucha más fuerza que ninguna otra exigencia de lealtad. Por consiguiente, tiene más relevancia que otras para los problemas de la libertad.

Se puede decir ya que no existen presiones institucionales ni racionales que exijan unos modelos de lealtad autónoma por contraposición a modelos de lealtad automática. Aun cuando un hecho social bastante especial, como el tema y los argumentos de este libro, pudiera ser considerado como una «presión racional», sería una contradicción decir que es una presión para lograr identificaciones más autónomas. Por definición, no se puede inducir a las gentes a identificarse autónomamente. Todo lo que se puede hacer es liberar a los individuos de presiones tendentes a producir lealtades automáticas y darles la información que hace posible una decisión individual informada. La decisión misma, si ha de ser autónoma, sólo puede proceder del interior del individuo.

El tipo de lealtad nacional que los Gobiernos deben fomentar, si les interesa promover la seguridad nacional a largo plazo, es, como antes dije, una lealtad nacional humanística. Las lealtades humanísticas suelen ser más estables y seguras, y tienden a alentar el libre flujo de la inteligencia crítica que colabore en la sabia formulación de la política. Sin embargo, el tipo de lealtad nacional que la mayor parte de los Gobiernos fomentan es el autoritario, incluso en países democráticos. En primer lugar, los Gobiernos suelen tener ciertas orientaciones políticas concretas, y les interesa suscitar lealtad hacia su propio mando y sus políticas, no sólo lealtad nacional en general. Necesitan personas leales que les apoyen, mucho más que patriotas de espíritu abierto en búsqueda de los mejores gobernantes y de las mejores políticas. Y siempre es conveniente, a corto plazo, tener súbditos autoritarios que acepten las órdenes dadas desde arriba sin hacer preguntas.

Como una primera hipótesis podemos apuntar que esta tendencia será mucho más pronunciada en los países totalitarios que en los democráticos, porque estos últimos profesan la creencia de que los hombres son falibles, y que los dirigentes políticos y las directrices políticas deben ser criticados e incluso sustituidos de cuando en cuando. Por consiguiente, los regímenes totalitarios han de apoyarse más

que los democráticos en la manipulación en gran escala, como ya hemos observado.

En segundo lugar, la tendencia a fomentar lealtades autoritarias en términos generales será más pronunciada en las democracias grandes que en las pequeñas. Una numerosa población hace que parezca más urgente reducir la diversidad de opiniones y comportamientos; el número de variables que los dirigentes políticos y los burócratas pueden manejar tiene un límite. Todos necesitamos una cierta simplicidad en nuestras categorías, y estas personas no son una excepción[65]. Pero hay que añadir que el federalismo y la descentralización posiblemente pueden contrapesar este incentivo concreto que lleva a fomentar lealtades autoritarias en lugar de lealtades humanísticas.

Una tercera hipótesis general es que los Gobiernos de Estados extremadamente inseguros, esto es, preocupados por el peligro de una guerra, tienden a suscitar lealtades autoritarias más que otros Gobiernos. Paradójicamente, los poderes más fuertes propenden a ser más inseguros en este sentido, puesto que el volumen de armamentos probablemente está en correlación con el sentido del peligro. Cuando las tensiones cesan, las presiones en pro de la conformidad y del castigo a los sospechosos de inconformismo suelen cesar también[66].

Una cuarta hipótesis que se puede apuntar está en íntima relación con la primera y la tercera. Cuanto más profundamente haya afectado un conflicto duradero la percepción de las motivaciones, símbolos e ideas de bandos contrarios, de tal manera que la dicotomía asuma la simplicidad moral de bueno y malo o verdad y falsedad, más urgentemente necesaria parecerá una instrucción autoritaria, desde el punto de vista de los que controlan los medios de manipulación. Si se consideran determinadas ideas como peligroso veneno es preciso asegurarse de que nadie, si es posible, las reciba o pueda examinarlas para estimar su verdadero valor. Los ideólogos, a diferencia de los filósofos, se preocupan por las conclusiones a que los hombres llegan, conclusiones que orientarán su acción; les interesa menos que hayan llegado a estas conclusiones con sus propias luces o por influjo de otras personas. A mayor abundamiento, los ideólogos, en una situación conflictual, tienden a preocuparse más de preparar a los hombres para que estén dispuestos a apoyar incondicionalmente determinadas políticas. Y para este objetivo el único ca-

---

[65] «En nuestra nueva sociedad se da una creciente aversión a los hombres originales, creadores. Los manipulados no les comprenden; los manipuladores les temen. Los organizadores les tienen horror, porque saben que no se les puede encasillar.» PRIESTLEY, *Thoughts in the Wilderness*, pág. 127. Todos, excepto uno de los ensayos de este libro, han aparecido en *New Statesman and Nation* durante los últimos años. Ofrecen estos ensayos uno de los comentarios más perspicaces que conozco sobre el problema moderno, cada día más acentuado y grave, de la manipulación de masas.

[66] Puede hallarse un ejemplo, entre muchos, en OAKES, «The Security Issue: A Changing Atmosphere», *New York Times Magazine*, 14 de agosto de 1955. Una razón fundamental para ampliar la tolerancia, afirma el autor, «es la mejora, al menos superficial, de la situación internacional».

mino seguro, si existe alguno seguro, es una instrucción autoritaria, efectiva.

Ciertamente sería posible ampliar estas cuatro hipótesis y añadir otras, pero hemos de seguir adelante y, ante todo, explicitar la relación que guardan estas hipótesis con el problema de la libertad frente a la manipulación de intereses especiales [67].

No existe una conexión lógica necesaria entre modelos de lealtad autoritaria y manipulación de intereses especiales. Toda autoridad política implica un mínimo de elementos de manipulación de intereses especiales, como ya indiqué, pero estos elementos no son, por necesidad lógica, más numerosos en un país totalitario que en un país democrático. Es de suponer que uno y otro tipo de régimen pueden estar completamente entregados a la consecución del bienestar público, tal como lo conciba el grupo de dirigentes de uno y otro régimen.

No obstante, puede decirse, como norma general, que cuanto más autoritarias lleguen a ser las lealtades nacionales de la mayoría de los habitantes de un país, más oportunidades hay para que aparezca la manipulación de intereses especiales. En el análisis sociológico nos ocupamos de generalizaciones, no de casos excepcionales, y se puede generalizar sin temor a equivocarse que la manipulación de intereses especiales tenderá a aumentar con el aumento de oportunidades.

No es el volumen de manipulación inefectiva, sino el de la efectiva el que constituye siempre una limitación indeseable a la libertad potencial, partiendo de mi posición axiológica. Formulada en estos términos, mi generalización parece aún más plausible en relación con el análisis precedente. Cuanto más autoritarios hayan llegado a ser unos ciudadanos en la orientación de su lealtad nacional más susceptibles serán a la manipulación efectiva llevada a cabo al amparo de *slogans* patrióticos.

Las lealtades humanísticas, por el contrario, reducen considerablemente las posibilidades de una manipulación efectiva. De hecho imponen a todo Gobierno una tensión, puesto que la lealtad a su política dependerá en gran parte del contenido de esa política. Los *slogans* patrióticos serán ineficaces como sustitutivo de políticas auténticamente beneficiosas y protectoras del interés público tal como el pueblo lo concibe.

Un sistema social y político que carezca totalmente de lealtades autoritarias es una utopía lejana, aunque no conozco ninguna necesidad sociológica que impida considerarlo como un objetivo futuro alcanzable. Entretanto se puede afirmar que el nivel de libertad potencial o libertad frente a la manipulación de intereses especiales se ve afectado negativamente por el volumen de presiones efectivas en

---

[67] En los últimos años ciertas campañas intensivas de adoctrinamiento dirigidas a presos o a otros públicos, a personas que se hallen en situaciones de tensión, han dado lugar a una dura controversia política. Estas campañas han sido llamadas de «reeducación» por quienes las aprobaban, y «lavados de cerebro» por quienes las desaprobaban.

favor de exigencias de lealtad autoritaria. Es afectado positivamente por la relativa ausencia o inefectividad de tales presiones [68].

Otros tipos de incentivos que afectan a la libertad potencial.

Hay otras muchas variables sociales y culturales que influyen sobre los niveles de libertad potencial en una sociedad determinada. No puedo examinarlas todas ni siquiera referirme a todas las más importantes. Este sector de investigación se halla tan falto de estructuración y de delimitación que permite amplias discrepancias de opinión en cuanto a la respectiva importancia de los diversos factores. El propio concepto de libertad potencial es un instrumento que dista de ser perfecto, que sólo puede agudizarse con el uso y que será modificado por los contextos donde se utilice.

Pero antes de abandonar el tema de los determinantes sociales de la libertad potencial, puede ser instructivo hacer breves indagaciones en una o dos zonas de exigencias de lealtad distintas de la exigencia de lealtad nacional. Dedicaré unas observaciones al tema de las actitudes religiosas y al tema de las actitudes con respecto a la «libertad de empresa» en materia económica, en relación ambas con la manipulación de intereses especiales. Con respecto al último tema me ocuparé especialmente de la cuestión de la libertad de empresa tal como ha sido tratado en los periódicos contemporáneos. Después trataré de perfilar unas proposiciones sobre los factores que pueden contrarrestar los medios que actualmente se utilizan para dirigir las opiniones de los hombres en servicio de intereses especiales.

En su análisis de las discrepancias en las creencias frente a las discrepancias en las actitudes, Charles L. Stevenson enuncia un importante aspecto del problema de la libertad potencial: «Pero la cuestión más importante concierne no a lo que las gentes desean ahora; porque en este sentido las gentes desean, y siempre han deseado, lo que no pueden articular con claridad, y quizá desean un absurdo. La cuestión más importante concierne a lo que las gentes *desearían* si tuviesen ideas más claras» [69].

Este libro no parte del supuesto racionalista de que las gentes sólo se esfuerzan por lograr objetivos alcanzables y tratan de alcanzarlos tan efectivamente como sea posible. Pero he adoptado esta posición axiológica: Propugno que se haga cuanto sea posible por maximizar la posibilidad de que el individuo perciba debidamente y persiga efectivamente su propio interés, sin que su ánimo esté influido por manipulación de intereses especiales.

Es evidente que no se puede desmontar una religión tradicional diciendo que no es más que el opio del pueblo. Este fenómeno es

---

[68] Aunque ello no hace relación a los problemas que tratamos aquí, es de señalar que las demandas de lealtad nacional pueden afectar también gravemente a la libertad social, cuando, al no bastar la manipulación, se sustituya por medidas coercitivas.

[69] *Ethics and Language*, pág. 31.

demasiado universal para que pueda explicarse en simples términos de manipulación. Muchos grandes jefes e inspiradores religiosos han sido eminentes y auténticos benefactores—palabra que no debe evocar asociaciones despectivas—. Muchas personas han sido «santos» en el sentido de que contribuir al bienestar o a la salvación de su pueblo ha constituido su único móvil.

Pero cuando las religiones se organizan en Iglesias es patente que estas organizaciones adquieren intereses propios, y es también evidente que se hallan en una envidiable posición objetiva para afianzar estos intereses mediante manipulación. Esto no es sugerir que los miembros de una iglesia sean más propensos a la manipulación deliberada que las personas que poseen autoridad en otras organizaciones de intereses más destacadas, ni siquiera tanto como estas últimas. Pero sí sugiero que los miembros de una Iglesia tienen un incentivo para afianzar actitudes que favorezcan los intereses de su Iglesia como organización, a su clero e indirectamente también a quienes más contribuyen al sostenimiento del clero. Este último aspecto de la situación de incentivos de muchos cleros ha contribuido en otros tiempos a que muchas de las Iglesias cristianas se aliasen decididamente con clases económicamente privilegiadas frente a los desposeídos, aunque en nuestros días esto es mucho menos frecuente.

Probablemente con la mejor intención las personas adheridas a una confesión religiosa han tendido a fomentar la ignorancia y la información incompleta sobre una diversidad de materias. Un tema obvio es la cuestión de la existencia de Dios. Hasta donde alcanza la influencia de casi todas las Iglesias cristianas se desaprueba la expresión de dudas y las polémicas sobre esta cuestión [70]. Por el contrario, se difunde la idea de que no se puede vivir bien o llevar una vida buena sin fe en Dios. O bien se alienta a las gentes a dar por supuesto que las sociedades no pueden subsistir sin una fe comunitaria en un Dios personal [71].

No pretendo que quede implícito aquí que rechazo esta última proposición. Todo lo que deseo afirmar es que no es una verdad evidente y que es posible y conveniente analizar todas las proposiciones que postulen requisitos funcionales de los sistemas sociales que supongan restricciones de la libertad. La manipulación que inculca creencias carentes de realismo en el sentido de que ciertos postulados

---

[70] Es interesante que a una información sobre un reciente debate en torno a esta cuestión en la radio inglesa se le diese un recuadro en primera página del *New York Times*, 20 de enero de 1955. También es de observar que esta breve información daba a las opiniones del creyente un espacio casi tres veces mayor que a las del no creyente (cinco pulgadas y media y dos pulgadas, respectivamente). Era más lógico suponer, por el contrario, que las opiniones de este último, para el público de un periódico americano, tienen un mayor valor periodístico.

[71] En ocasiones personas creyentes hacen afirmaciones singularmente específicas en este sentido. Considérese, por ejemplo, la siguiente pregunta retórica: «¿Puede decirme alguien dónde vamos a encontrar jóvenes que sean más tarde inspectores, ingleses, escoceses e irlandeses, si nuestra vida común no está basada en la religión?». Citado en la columna titulada «Esta Inglaterra», del *New Statesman and Nation*, 29 de enero de 1955.

de comportamiento no son afrontables empíricamente, probablemente debe ser considerada siempre como manipulación de intereses especiales. Los proponentes que están totalmente convencidos de la fuerza de sus propias ideas no tendrán inconveniente en que sean atacadas y debatidas, especialmente, por supuesto, si comparten la opinión de John Stuart Mill: sólo la necesidad de defender una creencia puede mantenerla firme y viva [72].

Un sector especial en el que la mayor parte de las Iglesias cristianas, y sobre todo la Iglesia católica romana, han fomentado deliberadamente la ignorancia entre el pueblo en general es el control de la natalidad. Desde el punto de vista de este libro, negar información acerca del control de la natalidad es imponer a la libertad una limitación sumamente rechazable, aun cuando no despierte protestas en los grupos de oposición. El derecho a decidir si se van a tener hijos o no, y cuándo, es, a mi juicio, uno de los derechos humanos fundamentales, que en principio pueden y deben extenderse a todos los seres humanos. Tan fundamental es este derecho para el bienestar del individuo que yo no vacilaría en defender la desobediencia a disposiciones legales que prohibiesen la difusión de este tipo de información [73].

Sin embargo, sea cual fuere nuestra opinión acerca de la factibilidad de esta conclusión, se puede objetar que fomentar la ignorancia acerca de los métodos de controlar la natalidad no es necesariamente un ejemplo de manipulación de intereses especiales, puesto que el clero o la Iglesia no obtienen un provecho evidente de esta doctrina. Es muy posible, además, que para la mayor parte de las personas sea beneficioso considerar buena y satisfactoria la vida sexual únicamente como medio para formar una familia.

Con respecto al primer punto, todo principio efectivamente inculcado por la autoridad, sin pruebas que lo confirmen, tiende a realzar el *status* y a aumentar el poder de esa autoridad. Con respecto al segundo punto, es evidente que muchas personas, si no la mayoría, necesitan una vida sexual activa, aun cuando por muchas y buenas razones no quieran tener hijos o sólo un número determinado de ellos. Estas dos razones son suficientes, creo yo, para hacer de esto un ejemplo claro de manipulación institucionalizada. Una razón más es la desatención de las autoridades católicas con respecto al interés común de la humanidad en hallar un medio de impedir la superpoblación de nuestro planeta por otros medios que no sean la enfermedad y la guerra [74].

---

[72] «A menos que se tolere que sea enérgica y seriamente discutida, y realmente lo sea, será sostenida, por la mayor parte de quienes la reciben, como un prejuicio, con escasa comprensión o sentido de sus fundamentos racionales.» «On Liberty», en *Utilitarianism, Liberty and Representative Government*, pág. 148, y *supra* pág. 63-4.

[73] Cf. *supra*, págs. 180-82.

[74] Los Gobiernos católicos de países pertenecientes a la Organización Mundial de la Salud se han opuesto firmemente a la realización de estudios de investigación sobre problemas de población en el mundo actual. Los dirigentes de países comunistas, circunstancialmente, han tendido a manifestar una actitud igualmente negativa con

No sólo las organizaciones tienden a crearse intereses propios. Dentro de las organizaciones mandos y dirigentes tienden a crearse sus propios intereses *vis à vis* de sus miembros[75]. Refiriéndose fundamentalmente a las sociedades industriales y mercantiles, Robert A. Brady ha dicho: «En muchos casos, que constituyen quizá la regla más que la excepción, las sociedades son dirigidas por profesionales, y gran parte de la actividad de la sociedad parece un subproducto de la expansión de tareas y servicios insubstanciales, con un exceso de personal e incompetentemente desempeñados por empleados cuyos principales esfuerzos están consagrados a demostrar a unos miembros crédulos que lo que es total o esencialmente inútil tiene una importancia enorme»[76].

Philip Selznick ha tratado el mismo problema en términos más generales y menos sarcásticos como un problema general de la burocracia: «La utilización de intermediarios crea una tendencia hacia una bifurcación de intereses entre el iniciador de la acción y el agente utilizado... Para estar seguro en su sitio el burócrata ha de luchar por hacerse tan independiente como pueda de las filas de los miembros, ha de buscar una base personal dentro del grupo mismo: un mecanismo que puede usar para mantener sus defensas, las defensas que le proporciona la organización»[77]. Se puede argüir que el *control de la información relevante*—el arma fundamental del manipulador—es más completo si se halla en manos de los jefes de la organización que si se pone en manos de los miembros o de personas ajenas a ella, al menos a la larga. Esto crea un incentivo permanente para ejercer, desde arriba, una manipulación de intereses especiales. Numerosas organizaciones pretenden tener siempre a disposición del público o de sus miembros toda clase de informaciones acerca de los asuntos de la organización, pero sería sobrehumano dar realidad a esta pretensión en todo momento, aun con la mejor intención. Ni siquiera los clérigos son sobrehumanos, y en otros tiempos sintieron la tentación de evitar los escándalos, aun en muchos casos en que la honradez y la justicia hubiesen dictado una actuación diferente.

En toda organización de intereses hay que dar por supuestos como uno de los hechos de la vida los mismos tipos de manipulación ejercida desde arriba por la jefatura. Este supuesto no implica cinismo con respecto a las motivaciones humanas, sino una creencia en que incluso los motivos más rectos son producto de la orientación del individuo con respecto a su situación total de incentivos. Una decidida intención de evitar la manipulación de los móviles de subordinados

---

respecto a estudios serios sobre los problemas de población. Recientemente, sin embargo, aparecen signos de un cambio de orientación saludable con respecto a esta cuestión en algunos países gobernados por los comunistas, sobre todo en China.

[75] Cf. *supra*, págs. 351-52.

[76] *Business as a System of Power*, págs. 311-12, nota 29.

[77] «An Approach to a Theory of Bureaucracy», *American Sociological Review*, VIII, núm. 1 (1943), 50-52.

o personas ajenas a la organización en interés propio puede reducir considerablemente los elementos de manipulación de intereses especiales en ciertas organizaciones, pero nunca pueden ser suprimidos por entero.

La ideología de la libertad de empresa o iniciativa privada es una orientación más racional que una confesión religiosa, al menos en el sentido de que es sostenida y defendida como medio de promover la sociedad sana (u otros intereses más limitados) sólo en este mundo. Es cierto que para muchos individuos esta ideología puede ser equivalente a una religión, en más de un sentido. Atacarla, por ejemplo, puede no estar permitido en ciertos sectores, ni la actitud misma ni la super o subestructura de creencias acerca del cometido de la iniciativa privada en el mundo moderno.

Estrictamente hablando, el «hombre de negocios americano» no tiene entidad como tal. Cuando hablo de los valores y de la ideología del hombre de negocios americano me refiero a actitudes y creencias que sirven de instrumentos en las situaciones de incentivos en que se hallan la mayor parte de ellos [78]. Doy por supuesto que en los diversos medios en que estos hombres actúan existen elementos comunes, algunos de los cuales son: 1) El deseo de obtener un beneficio; 2) La creencia de que los hombres de negocios ejercen una función legítima y merecen un volumen de beneficios razonable, y 3) La creencia de que el Estado no debe coartar la libertad del hombre de negocios para obtener beneficios, es decir, más allá de lo necesario para protegerle de la competencia desleal, o de los perjuicios causados por la competencia extranjera, o las épocas de depresión, o quizá el cambio tecnológico. Thurman Arnold ha descrito en *The Folklore of Capitalism* cómo las grandes empresas, en cuanto «personas jurídicas», se han beneficiado fomentando hacia ellas actitudes análogas a las sostenidas hacia las personas físicas. Los intentos del New Deal por imponer controles a las grandes empresas fueron combatidos en nombre de la «libertad», como si se hubiesen atacado las libertades de individuos.

No me interesan aquí los méritos de la libertad de empresa ni de la planificación. Sólo quiero afirmar, como un inciso, que la palabra «libertad» no quiere decir que la libertad humana sea *forzosamente* más plena bajo el régimen de empresa privada que bajo el sistema de planificación estatal. Averiguar qué combinación de iniciativa privada y de planificación estatal permitiría el máximo ejercicio de los derechos humanos es una cuestión empírica que en modo al-

---

[78] Hablo de los hombres de negocios *americanos*, y no de los hombres de negocios en general, únicamente con el fin de simplificar. Gran parte de lo que digo puede ser aplicable a todos los hombres de negocios, pero quiero evitar considerar factores tales como los diversos grados de cartelización o control estatal o vinculaciones políticas de los hombres de negocios en las diversas economías nacionales. La importancia de los hombres de negocios y de los valores de la empresa en la sociedad americana ha sido destacada y descrita, por ejemplo, por Harold J. LASKI en *The American Democracy*, especialmente en el cap. 5, y por C. WRIGHT MILLS en *The Power Elite*.

guno ha sido resuelta[79]. Esta cuestión, desgraciadamente, se ha sometido a discusiones caracterizadas con mayor frecuencia por estrechos prejuicios parciales que por un espíritu de averiguación objetivo e independiente[80].

Me interesa, en cambio, la ideología de la iniciativa privada como instrumento de manipulación efectiva al servicio de los intereses especiales de los hombres de negocios, especialmente en la vida americana. Aun cuando todos los supuestos empíricos de los defensores de la libertad de empresa fuesen ciertos y aun cuando todas sus posiciones axiológicas fuesen aceptables para el investigador, mi investigación sobre la manipulación de intereses especiales podría proceder por el mismo cauce, puesto que mi tarea consiste en analizar el problema general y no en discutir los méritos de procedimientos de influencia particulares. Y no voy a hacer una investigación exhaustiva de la dinámica de este tipo concreto de procedimiento de influencia. Sólo voy a referirme a uno o dos de sus aspectos como ejemplos de tipos de incentivos tendentes a reducir la libertad potencial del hombre moderno. Me interesaré especialmente por la función de medios de masas tales como la prensa[81].

Los utilitaristas ingleses propendían a suponer que la «verdad» ganaría si se le daba igual oportunidad que a la «falsedad»[82]. Pero la premisa de igualdad de circunstancias para ideas opuestas no es hoy más realista, en general, y con respecto a cuestiones políticas importantes, que la premisa de un mercado libre, postulada por los economistas utilitaristas y por los liberales de Manchester. James Mill advertía a los Gobiernos que «considerar conveniente la expresión de una serie de opiniones e inconveniente la de otras es hacer una elección»[83]. En las democracias modernas, y quizá más acentuadamente en los Estados Unidos, el no escuchar imparcialmente las ideas políticas no ortodoxas no es tanto un problema de premios y sanciones que el Estado pueda aplicar mediante medidas racionales. Más bien se trata de un problema de incentivos institucionalizados en una

---

[79] Estrictamente hablando, sólo será una cuestión empírica si se han establecido de común acuerdo las prioridades en una jerarquía de derechos humanos.

[80] Como excepción notable véase KELSEN, «Democracy and Socialism», *Conference on Jurisprudence and Politics*, núm. 15 (1954), págs. 63-87.

[81] Sería tentador especular sobre las diversas causas de la influencia, mucho más fuerte, que la ideología de la iniciativa privada tiene, al parecer, sobre las personas no pertenecientes a la comunidad de los negocios de los Estados Unidos, en comparación con cualquier otro país. Parte de la respuesta está, evidentemente, en el igualado nivel de vida de los Estados Unidos, al cual ha contribuido sin duda alguna una gran libertad de empresa. Pero otra parte de la explicación reside probablemente en el hecho de que los medios de comunicación de masas fueron instrumentos eficaces para denunciar el socialismo político antes de que el socialismo llegase a ser una fuerza política efectiva. Los Estados Unidos son hoy, probablemente, el único país democrático en el que no hay medios de comunicación controlados por adversarios ideológicos de la empresa privada ni organizaciones izquierdistas que sean capaces y estén dispuestas a defender una alternativa política opuesta al curso de desarrollo actual.

[82] Véanse citas de la obra de James MILL, *Liberty of the Press*, en págs. 61-64.

[83] *Liberty of the Press*, pág. 278, y *supra*, pág. 62.

estructura social dominada por hombres que poseen riqueza o por sus ideas y valores.

Pocos pretenderán, por ejemplo, que las polémicas sobre los méritos de la libertad de empresa frente a la planeación en los foros americanos actuales pueden desarrollarse sin dificultad sobre la base de iguales posibilidades y recompensas por ambas partes. Los jóvenes bien preparados encuentran siempre mayores compensaciones en el servicio a la empresa privada. Aun cuando entren al servicio del Gobierno pronto caerán en la cuenta de que la adhesión a la idea de una economía libre es más compatible con una buena carrera que la adhesión a la idea de una economía socialista o dirigida. Sólo los que eligen la profesión académica, en general, tienen posibilidad de combinar el éxito en su carrera con el mantenimiento de ideas socialistas.

Obsérvese que esto no es tanto un problema de libertad social como un problema de libertad potencial. Por cada joven que deliberadamente se aparta de sus convicciones políticas para triunfar en su carrera debe haber cincuenta que inconscientemente moderan sus ideas para hacerlas más compatibles con las expectativas de otras personas que tienen una influencia sobre las perspectivas de su carrera. Como señala Harold J. Laski: «Frenamos nuestros impulsos desde su nacimiento por temor de que nos arrastren a desviaciones de la norma» [84]. Somos mucho más felices si podemos persuadirnos a nosotros mismos de que nuestras creencias y actitudes no han cambiado o de que han cambiado por buenas e impecables razones; y para la mayoría de nosotros este modo de enfrentarnos con nosotros mismos es acertado.

Cuando hemos llegado a creer en las ideas que profesamos compartir ya no experimentamos coerción ni restricciones externas. Pero cabe preguntar: Si sostener estas ideas redunda en nuestro propio interés, ¿puede definirse nuestro conformismo como el resultado de manipulación de intereses especiales? ¿Favorece esta manipulación los intereses de la empresa privada a expensas de nuestros propios intereses si nuestra conversión, de hecho, favorece las perspectivas de nuestra carrera?

Una carrera brillante interesa, indudablemente, a toda persona que desee tenerla y puede favorecer también los intereses de otros. Pero también nos interesa que las recompensas de una carrera se deban, ante todo, a nuestros méritos. Ciertamente, nos interesa tener buena suerte, pero en un sentido fundamental *no* nos interesa ser recompensados por adaptaciones que tiendan a quebrantar nuestra libertad psicológica. Por ejemplo, si partimos de una fe en la fraternidad y solidaridad entre los hombres, es de suponer, si somos psicológicamente libres (y los jóvenes pueden tener más libertad psicológica que las personas maduras) que esta fe corresponda a identificaciones y vinculaciones en armonía con nuestras necesidades básicas. Si circunstancias externas, tales como una ideología autoritaria,

[84] *The Danger of Obedience and Other Essays*, pág. 6.

nos hacen abandonar identificaciones y vinculaciones que fueron espontáneamente elegidas, es probable que nuestras nuevas identificaciones y vinculaciones estén menos en armonía con algunos de nuestros móviles fundamentales. O somos conscientes de esto, y nos sentimos presionados y nuestra libertad social disminuye, o reprimimos esta idea, y nos sentimos libres, reduciéndose nuestra libertad psicológica.

En el último caso también nuestra libertad potencial queda disminuida, aunque no está perfectamente claro que éste sea un caso de manipulación de intereses especiales, tal como este término ha sido definido. Hemos sido inducidos a alterar nuestras opiniones en deferencia a los intereses de otros, a expensas de una máxima fidelidad a nuestra orientación axiológica espontánea. Podemos ser recompensados con más dinero y prestigio, y, consiguientemente, más libertad social en ciertos aspectos. No obstante, considero esto como una interferencia indeseable en la libertad potencial del individuo, su libertad para lograr una máxima autonomía *vis à vis* presiones institucionales y racionales que juegan primordialmente en interés de otras personas o grupos.

El impacto de presiones que favorecen la libertad de empresa económica deben ser estudiadas no sólo en sus ramificaciones individuales, sino también en sus ramificaciones sociales. John Stuart Mill, que luchó valientemente por mantener en funcionamiento la *London and Westminster Review* durante la década de 1830, comentó después de su desaparición: «No creo que haya medios de lograr que una revista radical y democrática cubra sus propios gastos» [85]. La gran calidad de esta revista es indiscutible, y, sin embargo, hubo de desaparecer, por la sencilla razón de que una sociedad capitalista de hecho considera conveniente la expresión de ciertas opiniones e inconveniente la expresión de otras. Esto plantea un problema general al Gobierno democrático, problema que Barker ha formulado del modo siguiente: «La democracia es un proceso de discusión. La discusión requiere publicidad—plena e imparcial publicidad—para todos los puntos de vista. Este requisito no es satisfecho mientras el poder de la riqueza controle los medios de publicidad. La clase poseedora de la riqueza puede adquirir actualmente una importancia predominante en el proceso de discusión, no por la fuerza de lo que tiene que decir, sino por la fuerza de su bolsa» [86].

Con especial referencia a la prensa americana contemporánea, Robert M. Hutchins ha dicho: «Naturalmente, en este país tenemos una prensa de un partido, y la tendremos mientras la prensa sea un gran negocio, y mientras las gentes de dinero continúen sintiéndose más seguras en el bando republicano» [87]. Sea esto cierto o no, es evidente que la prensa difunde sólo una opinión en relación con la conveniencia de la libertad de empresa, y sobre todo en relación con

---

[85] *Autobiography*, pág. 207.
[86] *Reflections on Government*, págs. 109-10.
[87] *Freedom, Education and the Fund*, pág. 61.

la conveniencia de la libertad de las empresas periodísticas. A. D. Lindsay observó en una ocasión que «los conmovedores discursos que pronunció acerca de la supremacía de la ley en el mundo no sonarían tan bien si tuviésemos que decir la supremacía de los abogados» [88]. De igual modo, los conmovedores alegatos en favor de la libertad de la prensa parecerían menos justificados si se pidiese la completa libertad de las empresas periodísticas para hacer que los directores de sus periódicos publicasen y ocultasen con arreglo a los dictados de sus intereses comerciales y políticos. «Lo mismo que la gran empresa—dice Riesman—ha sido capaz de adiestrar a la mayoría de nuestros pequeños granjeros y hombres de negocios, que temen por su propiedad del siglo XVII, para defender la «propiedad» frente a la interferencia del Estado, así también los dueños de la prensa y de la radio han sido capaces de adiestrar para la defensa de su forma de «libertad» a la mayoría de nuestros intelectuales, que temen por su libertad volteriana» [89].

M. Alderton Pink, un inglés que critica amistosamente la democracia, afirma que la prensa de su país no es libre en un sentido verdadero, porque «el periodista no piensa ni por un momento que es libre para expresar sus propias opiniones sobre cualquier cuestión pública». Dice que debemos decidir «si es mejor que las restricciones sean impuestas por órganos privados y a veces antisociales o por la propia comunidad. Concluye formulando como convicción propia que es mejor «exponerse a una dictadura estatal sobre la opinión con el fin de evitar una dictadura, mucho menos deseable, de la empresa privada»; recomienda la creación de una British Press Corporation análoga a la British Broadcasting Corporation, como mal menor [90].

Una reciente Comisión americana sobre la libertad de prensa llegó a una serie de conclusiones más cautas: «Si la sociedad moderna requiere grandes órganos de comunicación, si estas concentraciones se hacen tan poderosas que constituyen una amenaza para la democracia, si la democracia no puede resolver el problema simplemente disgregándolas, estos órganos han de controlarse a sí mismos o ser controlados por el Estado. Si son controlados por el Estado perdemos nuestra principal salvaguardia contra el totalitarismo, y al propio tiempo damos un largo paso hacia él» [91]. Aun estas mode-

---

[88] *The Modern Democratic State*, pág. 113.

[89] «Civil Liberties in a Period of Transition», en Friedrich y Mason (eds.), *Public Policy, III* (1942), 74-75.

[90] *A Realist Looks at Democracy*, págs. 151, 155, 156.

[91] *A Free and Responsible Press*, por la Comisión sobre Libertad de Prensa (1947), pág. 5 y págs. 90-96. Compárense las recomendaciones más concretas para la prensa inglesa en el *Report of the Royal Commission on the Press, 1947-49*, páginas 155-79.—Louis Wirth observaba en su alocución presidencial dirigida a la Sociedad Sociológica Americana, en diciembre de 1947: «Si es el *consensus* lo que hace de un agregado de hombres una sociedad, y si el *consensus* depende cada día más del funcionamiento de los órganos de comunicación de masas, como sucede en el mundo democrático, el control sobre estos instrumentos se convierte en una de las fuentes principales de poder político, económico y social. Poner la brida a este poder es un

radas conclusiones fueron recibidas con hostilidad por los periódicos americanos. Como dijo Hutchins en la misma ocasión a que correspondía la cita anterior, en un discurso a la Sociedad Americana de Directores de Periódicos: «Ustedes constituyen la única institución del país no sometida a críticas. No se criticarán entre sí, y cualquier sugerencia que alguien pudiera hacer en este sentido les llevaría a murmurar acerca de la Primera Enmienda» [92].

No quiero dejar la impresión de que considero a la prensa americana fundamentalmente como un enorme instrumento para la manipulación de actitudes en apoyo de la libertad de empresa o de la libertad de empresa periodística. La integridad y la calidad de muchos periódicos americanos son en algunos aspectos de las mayores del mundo. En primer lugar, son pocos los países en que los candidatos de los partidos principales, o incluso de los partidos impopulares divididos, puedan contar con informaciones imparciales de sus discursos en los periódicos de tendencias opuestas; no es éste el caso de los políticos americanos en general. La sólida formación profesional y el prestigio y el *status* logrado por los periodistas en América, así como la potencia creciente de organizaciones tales como la American Newspaper Guild, pueden restringir cada día más el poder de las empresas periodísticas para manipular a su voluntad las actitudes del lector [93]. «Podéis creer, como creo yo—dice Priestley—, que, si los ciudadanos de las grandes potencias fuesen más militantes, menos gregarios, los Estados pronto serían menos lobos» [94]. Esta es, en mi opinión, una excelente formulación del más importante problema político de la libertad potencial y de la manipulación de intereses especiales. En este libro me ocupo del problema de la maximización de la libertad individual por el individuo y por la libertad misma, independientemente de si la libertad contribuye a promover o no otros valores tales como el perfeccionamiento de la democracia. Pero la seguridad frente a la amenaza de la guerra es una dimensión temporal de suma importancia de la mayor parte de los valores de la libertad. Y uno de los más peligrosos aspectos de la eficacia actual de las técnicas de manipulación de masas es, estoy de acuerdo con Priestley, que se aflojen los frenos impuestos a políticas lanzadas por poderosos cínicos, fanáticos o mal informados.

Este problema sigue siendo grave aun cuando se pueda argüir convincentemente que la manipulación efectiva muchas veces puede aumentar la felicidad de los que sufren la influencia. Quizá sea así en muchos casos cuando, por ejemplo, se emplea la adulación [95]. Los

problema infinitamente más complejo y vital que ningún otro reto al que la humanidad haya debido responder hasta ahora». *American Sociological Review*, XIII, número 1 (1948), 12.

[92] *Freedom, Education and the Fund*, pág. 59.

[93] Los lectores que sufren una manipulación *efectiva* carecen, naturalmente, de incentivos para aplicar sanciones por su cuenta cambiando de periódico (en las ciudades que tienen más de uno).

[94] *Thoughts in the Wilderness*, págs. 15-16.

[95] FLOYD HUNTER, en *Community Power Structure*, dice lo siguiente (págs. 180-81): «Todo lo más que el autor oyó decir a un hombre acerca de la práctica del en-

medios de comunicación de masas en los países democráticos tienen, en general, un interés adquirido en halagar a sus lectores. Citando de nuevo a Priestley, «para triunfar en la comunicación a las masas hay que halagar al cliente y no molestarle nunca. Y, por supuesto, esto es lo que está sucediendo, en una escala gigantesca, en América, y en una escala progresiva aquí y en otros países... Hay que hacerlo todo llano y fácil. Es preciso evitar todo esfuerzo. Se ha de adulterar la historia, falsear la ciencia, sentimentalizar la religión, simplificar irremediablemente las relaciones humanas, de manera que nadie se sienta desafiado, perturbado, llamado a reflexionar o a profundizar» [96].

Esto, a su vez, crea una especie de «interés adquirido» en el público también, en que no se le moleste exigiéndole un esfuerzo de su parte como consumidor de los medios de masas. Con palabras de Dwight MacDonald: «Las masas, viciadas por varias generaciones de esta clase de cosas, vienen a pedir, a su vez, productos culturales triviales y cómodos. Qué fue primero, la gallina o el huevo, la demanda de las masas o su satisfacción (y sucesiva estimulación) es una cuestión tan académica como imposible de contestar. El mecanismo es recíproco, y no da señales de agotamiento» [97].

¿Qué sucede al individuo que rechaza y se rebela contra los contenidos baratos, superficiales y con frecuencia erróneos de muchos de los medios de difusión? Nada en absoluto; vive en un país libre en el que no se ejerce coerción sobre el individuo sin una necesidad manifiesta. Hablando de Gran Bretaña, Plamenatz dice que «el peligro actual en este país no es tanto que quienes tienen opiniones impopulares y valiosas sean maltratados como que nadie se entere de que existen... De entre la enorme diversidad de opiniones... nos refugiamos en los estrechos círculos de nuestras amistades intelectuales, entre las que circulan unas cuantas ideas y prejuicios familiares» [98].

Destacando el lado político del problema de la manipulación de masas, Riesman escribió hace algunos años que, en nuestro tiempo, los intereses adquiridos cada día fían menos únicamente en medidas represivas para evitar que las «ideas peligrosas» creen obstáculos a la consecución de sus objetivos. Poseyendo el control sobre los medios de masas y otros núcleos de poder, los poderosos prefieren crear, mediante manipulación entre bastidores, un *clima de opinión*

---

gaño fue una declaración hecha por uno de los jefes cuando dijo: «La manera de manejar a los hombres es halagarles. Al muchacho que gana alrededor de 5.000 dólares al año le gusta sentirse participante. Nosotros le damos parte de ciertos planes, como la cuestación para el tesoro de la comunidad. Logra publicidad y se siente halagado. La próxima vez que se le pida que haga algo pondrá toda su voluntad en hacerlo bien».

[96] *Thoughts in the Wilderness*. pág. 10. Priestley añade: «Hace cincuenta años (los medios de difusión) no se plegaban tanto a los gustos populares. Incluso un periódico popular era bastante mejor que su lector medio, quien había de hacer algún esfuerzo». *Ibíd.*, pág. 11.

[97] «A Theory of Mass Culture», *Diogenes*, núm. 3 (1953), págs. 16-17.

[98] *The English Utilitarians*, pág. 132.

favorable a sus propios fines [99]. Los Gobiernos totalitarios, naturalmente, han estado en situación de convertirse en maestros de tales técnicas.

¿Cuáles son algunos de los factores que pueden servir y ser utilizados para contrapesar estas tendencias hacia un control cada día más efectivo de los hombres por medios manipulativos?

La autonomía local o descentralización en todas las zonas en que sea practicable es un medio de disminuir en cierta medida la enorme desigualdad de poder manipulativo en las modernas sociedades de masas. La descentralización se puede realizar geográficamente o en otros sentidos. Por ejemplo, una cadena de periódicos puede ser un tanto descentralizada dando a cada director local plena responsabilidad en cuanto a su propio periódico o, también, dando plena autonomía, por ejemplo, a los redactores literarios, políticos y a los comentaristas que trabajan para esa cadena de periódicos.

Otra variable de la estructura social que afecta a la libertad potencial es el grado de movilidad vertical de una sociedad, y notablemente el grado en que es posible para el individuo ganar o perder riqueza o poder triunfando en la competencia con otros. Si lo que está en juego es importante las gentes llegan a considerar justificado el uso de medios inhumanos. Las formas más duras de coerción se hallan prohibidas por nuestras instituciones jurídicas, pero hay pocas leyes que impidan ni siquiera la manipulación más inhumana, más allá del fraude declarado en materia monetaria. Las instituciones sociales que permiten una seguridad módica sin las tentaciones de enormes ganancias o aumento de poder conducen, probablemente, a actitudes de vive-y-deja-vivir, al menos más que las instituciones que tienden a hacer «de la muerte de un hombre el pan de otro», como dice un proverbio noruego.

En tercer lugar, el volumen de anomia, ciertamente, ha de tener alguna influencia sobre los niveles de libertad potencial. Pero aquí es preciso distinguir entre violaciones de la autonomía individual racionales e institucionales. Un bajo nivel de anomia supone un alto nivel de regulaciones que han llegado a ser tradicionales. Estas instituciones pueden operar en interés de los gobernantes o de las clases dirigentes y pueden suponer una total opresión para el desarrollo y la expresión del individuo. Los esclavos de las costumbres pueden serlo tanto como los esclavos de un dictador. Pero un alto nivel de anomia, si bien hace posible un alto nivel de libertad potencial, también puede desencadenar un conjunto de fuerzas diferente para destruir esta libertad. Una sociedad con un alto nivel de anomia puede tender, como ha señalado Merton, a fomentar la inhumanidad en la elección de medios, conforme se debilitan las normas comunes de propiedad y honradez. Esta tendencia puede abrir camino a una utilización máxima de las técnicas más eficaces de manipulación con fines racionales.

---

[99] «Civil Liberties in a Period of Transition», en Friedrich y Mason (eds.), *Public Policy*, III, 71.

No obstante, llego a la conclusión provisional de que un nivel de anomia relativamente elevado—aunque, naturalmente, inferior al nivel en que la anomia conduce a la desorganización social—es muy preferible a un nivel bajo, desde el punto de vista de la libertad potencial. No deseo tanto que se reduzca el volumen de los intentos de manipulación como que aumente la capacidad y los incentivos del individuo para resistir a la manipulación. Esta capacidad es nula en una sociedad que tenga un mínimo de anomia y un óptimo de fatalismo. Puede ser grande en una sociedad con un elevado nivel de anomia, aun cuando se utilicen las modernas técnicas de manipulación. A condición de que se trate de una sociedad pluralista, con núcleos de poder en competencia.

La cuarta proposición es, pues, que una sociedad pluralista, en la que se sometan a discusión muchas cuestiones importantes y de todos lados surjan intentos de manipulación, deja un más ancho campo a la libertad potencial que una sociedad «monista» o, sobre todo, una sociedad totalitaria. Cuanto más discusiones haya en torno a cuestiones importantes en una sociedad determinada, más fértil es el suelo para un alto nivel de libertad potencial que permita a los individuos tomar decisiones verdaderamente libres y bien informadas sobre la dirección que han de dar a sus propias vidas.

El aspecto crucial del pluralismo, a este efecto, es su impacto sobre el proceso educativo. Es importante que los individuos, cuando se hallan en sus años de formación, adquieran un espíritu escépticamente inquisitivo, en el proceso de articulación de sus vinculaciones axiológicas básicas, si creen que las tienen. No obstante, hay que añadir que estos efectos de un proceso educativo vigorosamente libre tenderán a aminorarse en los años posteriores, a menos que la sociedad en general admita, por lo menos moderadamente, la polémica y la experimentación sobre cuestiones sociales y políticas importantes[100].

Los niveles de libertad potencial, incluyendo la libertad frente a la manipulación de intereses especiales, están determinados por las actitudes de los individuos hacia otros individuos y con respecto a ideas y problemas. Estas actitudes están determinadas en parte por factores de la estructura social y política de la sociedad en que viven. He tratado de examinar algunos de estos factores, y he formulado unas cuantas proposiciones por vía de hipótesis. Pero las actitudes reflejan no sólo realidades sociales, sino también realidades psicológicas. Una vez más incido en una zona en la que los datos que se relacionan directamente con mi problema son escasos; pero recurramos de nuevo a la especulación para tratar de llenar las lagunas, esta vez con respecto al problema de los determinantes psicológicos de los niveles de libertad potencial.

---

[100] Cf. *supra*, págs. 125-6.

DETERMINANTES PSICOLÓGICOS.

Una libertad potencial completa es un imposible, tanto en términos sociológicos como en términos psicológicos. He indicado que una completa libertad potencial es tan difícil de conceptualizar como el objetivo de maximizar el poder de todos sobre todos [101]. Y para la personalidad individual podemos añadir ahora, una libertad potencial absoluta significaría no sólo una total ausencia de comunidad con otros y de comunidad cultural; significaría asimismo el cese del funcionamiento de la especie de «mente» que quedase. Es un término sin sentido.

La necesidad de estereotipos.

«En la mayor parte de los casos no vemos primero y definimos después; definimos primero y vemos después. De la enorme, floreciente y susurrante confusión del mundo exterior cogemos lo que nuestra cultura ha definido ya para nosotros y tendemos a percibir lo que hemos captado en la forma estereotipada para nosotros por nuestra cultura» [102]. En su famoso análisis de los estereotipos, hecho hace muchos años, Walter Lippman citaba también la explicación de John Dewey: «El problema de la adquisición de sentido por las cosas o (formulado en otros términos) de formar hábitos de simple aprehensión es, pues, el problema de introducir: 1) *Precisión y diferenciación*, y 2) *Consistencia* o *estabilidad* de sentido en lo que de otro modo sería vago y fluctuante» [103].

Nuestra mente no puede funcionar sin un cierto orden. Nuestras percepciones del mundo exterior no tienen ninguna utilidad para nosotros a menos y hasta que podamos atribuirles algún sentido en función de categorías previamente establecidas. Puesto que ninguna serie de categorías puede ser suficientemente completa para «encasillar» toda la infinita variedad de experiencias concretas, es preciso simplificar nuestras percepciones, estereotiparlas [104]. Hemos de abstraer aspectos de nuestra experiencia sensorial que nos dan la base para clasificarlos con arreglo a su significación para nuestras necesidades e intereses.

Este hábito de estereotipar y abstraer es uno de los productos más importantes del proceso de aprendizaje de todo individuo. Y es un proceso de aprendizaje común; los estereotipos y abstracciones particulares que el individuo adquiere no son elegidos por él al azar. Del enorme, quizá infinito número de conceptos y posibles principios de ordenación, cada sociedad ha institucionalizado la selección de

---

[101] Véase *supra*, págs. 123-5.
[102] LIPPMAN, *Public Opinion*, pág. 61.
[103] *Ibíd.*, pág. 60.
[104] Por estereotipo entiendo una creencia fáctica supersimplificada; supersimplificada en el sentido de que tergiversa una realidad más compleja. Cf. *supra*, pág. 245.

un número limitado de ellos, que ordinariamente son los únicos de que dispone el niño, a menos que cree nuevos conceptos [105]. Este limitado número de conceptos y estereotipos de cada sociedad constituye un importante aspecto de su cultura. «En toda cultura—dice Lawrence K. Frank—el individuo, necesariamente, es enjaulado, encerrado y confinado dentro de las limitaciones de lo que su cultura le dice que vea, que crea, que haga y que sienta» [106].

Pero no hay ningún individuo que tenga una visión del mundo totalmente configurada por su cultura; ni siquiera la comunidad primitiva de más rígida institucionalización puede suprimir por entero las diferencias individuales de actitudes y creencias. Pero existen grandes diferencias entre los grados de individualidad fomentados en una cultura individualista y anómica, muy desarrollada, por una parte, y en una cultura tradicionalista, rígidamente estructurada, por otra. Asimismo, y éste es el problema que encaramos aquí, en cada cultura se da una considerable diferencia en el grado en que los individuos afirman su propia individualidad a costa de la conformidad, aun cuando se presuma que todos se hallan igualmente expuestos a las presiones tendentes a lograr la conformidad. En otros términos, los factores psicológicos afectan también al grado en que el individuo realiza su individualidad potencial; no sólo las presiones e incentivos sociales a que está expuesto. La necesidad de estereotipos es uno de los factores influidos por la personalidad individual; otros factores serán examinados en subsecciones posteriores.

Es cierto que la necesidad de estereotipar o de mantener categorías supersimplificadas para nuestras percepciones y conocimientos es común a todos los seres humanos. Al propio tiempo, no obstante, también es evidente que algunos individuos experimentan esta necesidad con más fuerza y tienden a llevar mucho más lejos que otros su actividad en este sentido. Individuos pertenecientes a la misma cultura presentan notables diferencias en cuanto a su capacidad general para tolerar las inseguridades, las ambigüedades o incluso el caos en sectores de la vida importantes para ellos.

Hemos sugerido en el capítulo IV que un importante aspecto de las deficiencias en la libertad psicológica es la tendencia general a la intolerancia de ambigüedades. Se han citado diversos testimonios, en el sentido de que el síndrome de actitud autoritaria suele incluir una intolerancia general de ambigüedades, emocionales y cognoscitivas. Hemos visto que la misma tendencia es parte integrante del síndro-

---

[105] John Dewey señala cuán limitada es la oportunidad del individuo para crear sus propios conceptos: «Padres y parientes cariñosos suelen recoger algunos de los modos de expresión espontáneos del niño, y durante algún tiempo al menos, forman parte del lenguaje del grupo. Pero la relación que estas palabras guardan con el vocabulario total utilizado nos da la medida del papel que juega el hábito puramente individual en la formación de las costumbres, en comparación con el papel que juega la costumbre en la formación de los hábitos del individuo. Pocas personas tienen la energía o la riqueza suficiente para trazarse una ruta propia». *Human Nature and Conduct*, pág. 59.

[106] Citado por Blake, Ramsey y Moran en Blake y Ramsey (eds.), *Perception: An Approach to Personality*, pág. 15.

me de actitud antiautoritaria. No sólo hay una tendencia a mantener estereotipos y categorías *más* carentes de realismo junto con estos síndromes; en tales personas se da también una tendencia a aplicar sus estereotipos más indiscriminadamente y más persistentemente a pesar de las pruebas en contrario. Los autoritarios y los antiautoritarios tienden a perseverar en sus creencias fácticas sin realismo alguno, mostrando así más rigidez que otros individuos [107].

He sugerido también que este aspecto de defensividad psicológica, en el sentido amplio que doy a este término, suele ser resultado de represión o de la incapacidad para afrontar la ansiedad. De este modo la ego-defensividad da al individuo un interés por mantener numerosos estereotipos. Estos le dan una sensación de orden y un sentimiento de protección, dentro de su sistema de defensa, contra la amenaza de nuevas percepciones «peligrosas». No vale la pena repetir aquí las proposiciones del capítulo IV sobre la dinámica de la represión, Baste decir aquí, en una frase, que todas las influencias de la infancia y de la estructura social que contribuyen al desarrollo del individuo manteniendo su libertad psicológica inicial tenderán también a hacerle menos extensa e intensamente dependiente de una rígida categorización de la experiencia de su vida y favorecerán así su libertad potencial.

Para maximizar la capacidad y los incentivos de un individuo para desarrollarse y vivir su propia individualidad, con un máximum de perceptividad y comprensión de la enorme diversidad de experiencias que la vida ha de ofrecerle, es necesario, ante todo, procurar las condiciones previas de una máxima libertad psicológica. La alternativa es un mayor grado de confinamiento tras los anteojos de los estereotipos que pueden dar una sensación de protección a la persona dominada por la ansiedad, pero también limitar su visión.

Percepciones del yo y libertad potencial.

No sólo se percibe y se asimila el mundo exterior en términos más o menos estereotipados, sino que puede decirse lo mismo acerca de la imagen que el individuo tiene de su yo. La imagen de uno mismo se forma a partir de la interacción social por medio del lenguaje y otros símbolos culturales. Se ha sugerido que el nivel de estimación propia o amor propio tiende a influir sobre la imagen cognoscitiva del yo, al menos en dos sentidos. En primer lugar, una alta estimación de uno mismo tiende a dar al individuo el valor para percibirse a sí mismo con relativo realismo, mientras que una baja estimación de sí mismo tiende a producir compensaciones cognoscitivas, en el sentido de que no se perciben importantes debilidades del yo, y una tendencia a exagerar sus virtudes. En otros términos, una escasa estimación propia tiende a producir una imagen del yo más estereotipada y más halagadora [108].

---

[107] Véase *supra*, págs. 245-50 y 253-55.
[108] Cf. *supra*, págs. 215, 245 y 259.

En segundo lugar, el grado de estimación propia afecta también a la constitución más fundamental del yo: tiende a determinar la naturaleza de las identificaciones del individuo, que pueden producir un yo más amplio o más reducido. He distinguido entre dos tipos de identificación: la identificación que amplía el yo tiene lugar en la medida en que el individuo llega a considerar como propias las necesidades de otras personas; su yo se ensancha a través del proceso de identificación. La identificación anuladora del yo, por el contrario, tiene lugar en la medida en que el individuo llega a considerar las necesidades generales de otras personas más importantes que las propias; este tipo de identificación produce no sólo un yo viciado, sino limitado. Una baja estimación propia tiende a producir un yo reducido; una alta estimación propia, un yo amplio [109].

Un alto grado de estimación propia suele ser indicio de un alto nivel de libertad psicológica [110]. Se puede concluir que un yo amplio, así como una imagen del yo cognoscitivamente realista, son también indicios de una elevada libertad psicológica. Pero ¿cuál es la significación de estas consideraciones para la libertad potencial?

«Las restricciones externas no percibidas del comportamiento individual»—lo cual es sinónimo de limitaciones de la libertad potencial—únicamente son restricciones si interfieren el comportamiento actual o potencial del individuo. El poder manipulativo se ejerce cuando se suscitan motivaciones de conformidad con los deseos del manipulador, en ausencia o independientemente de sanciones coercitivas. Mientras la coerción efectiva produce obediencia la manipulación efectiva produce, o identificación, o internalización. La identificación ensancha o reduce el yo; la internalización influye sobre sus vinculaciones axiológicas y perspectivas cognoscitivas y sobre la imagen de sí mismo.

La manipulación efectiva reduce siempre la libertad potencial del individuo al igual que la coerción reduce su libertad social. Pero, según la personalidad del individuo influido, las mismas formas de manipulación pueden tener efectos muy diferentes. Esto es tan válido para la manipulación de intereses especiales como para la manipulación de intereses no especiales. Esta última no es forzosamente rechazable, aun cuando sus efectos reduzcan considerablemente la libertad potencial.

Las personalidades que mantienen un alto grado de libertad psicológica durante su proceso de socialización tienden a internalizar solamente las normas que pueden ser y son integradas en sus motivaciones individuales biológicamente enraizadas. Esta afirmación, en cierto sentido, toma la causa por el efecto; hablando con mayor exactitud, los niños que son inducidos a internalizar solamente las normas que pueden integrarse con sus necesidades biológicas y con los demás, tienden a mantener un nivel de libertad psicológica relativa-

---

[109] Cf. *supra*, págs. 216-219.
[110] Véase *supra*, págs. 219-220.

mente alto, y con ello una estimación positiva de sí mismo, una imagen realista de sí mismos e identificaciones que amplían su yo.

La estructura de la imagen del yo y la delimitación interpersonal del yo son, probablemente, unos de los más importantes determinantes de la susceptibilidad del individuo a la manipulación. Pero la relación tiende a ser compleja, y quizá sea aconsejable intercalar aquí unas palabras sobre la relación conceptual entre libertad potencial y la estructura del yo.

El «comportamiento» del individuo, en cuanto comportamiento afectado por restricciones externas no percibidas, alude a su comportamiento de identificación e internalización tanto como a su comportamiento visible. Pero los primeros, al estructurar y ampliar el yo, son, en cierto sentido, requisitos previos de un enunciado satisfactorio del problema de la libertad potencial. La autonomía del individuo sería un concepto carente de sentido si no existe ya un yo estructurado. No obstante, en un momento dado, la sucesiva estructuración del yo, mediante nuevas identificaciones e internalizaciones, equivale a limitaciones a la libertad potencial del individuo, sean o no inevitables e indeseables.

Esto es otra cara del hecho de que una libertad potencial absoluta es un concepto desprovisto de sentido: toda personalidad ha de estar estructurada, y toda estructura del *ego*, todo yo, es resultado de restricciones externas no percibidas. Estas restricciones pueden haber sido impuestas por la cultura y las instituciones o por manipulación racional, ya sea durante la socialización infantil, ya sea más tarde. El problema de maximizar la libertad potencial del individuo, como he indicado, ha de ser limitado por una especificación: es la libertad frente a la manipulación de intereses especiales lo que yo deseo que se amplíe. Añadamos otra posible delimitación del problema: dado un individuo con normas internalizadas e identificaciones, en un momento dado, el problema de la libertad potencial puede formularse como el problema de lograr que, en lo sucesivo, todas sus decisiones importantes sean tan autónomas como sea posible.

No obstante, este problema carece de sentido en la medida en que el individuo haya realizado identificaciones anuladoras de su yo. Si pretende hallar el sentimiento de su valer en personas o causas externas a él, una mayor autonomía con respecto a diversas normas e instituciones no contribuye a aumentar su libertad potencial en ningún sentido real, puesto que lleva en sí mecanismos de dependencia que forman parte de sí mismo. Lo más que puede hacer por una persona que anula su yo el «desenmascaramiento» de instituciones concretas es que las identificaciones que anulan su yo sean más totales, disminuyendo su inhibición determinada por convenciones.

El problema de maximizar la libertad potencial no tiene sentido si partimos del supuesto de una imagen del yo muy estereotipada y exaltada. Esto es siempre una protección contra una baja estimación propia o contra la conciencia de otras circunstancias peligrosas. Si se

confrontan datos y conocimientos con el fin de fomentar decisiones autónomas sobre el allanamiento o no allanamiento a exigencias concretas de las autoridades o de las instituciones, todo lo que el individuo puede lograr es un reajuste del sistema ego-defensivo. Su comportamiento, dados mis supuestos, no puede llegar a ser plenamente autónomo, puesto que es dictado por sus necesidades neuróticas.

Volviendo al problema empírico de la libertad potencial en relación con el yo, abandono ahora el supuesto de que un cierto tipo de yo está dado como una constante. Consideremos, en cambio, el tipo de yo como una variable independiente o intermedia con el fin de apuntar una o dos hipótesis sobre su impacto sobre los niveles de libertad potencial.

En primer lugar, tomemos el yo reducido de un individuo que busca vicariamente su seguridad y sus satisfacciones a través de identificaciones anuladoras de su yo. La perspectiva de su libertad potencial sólo puede mejorar en la medida en que una estimación propia más favorable pueda desprenderse de su simbiótica dependencia. Un esquema de identificaciones que amplíen el yo, por el contrario, implica una autosuficiencia personal o solvencia emocional que da una capacidad psicológica para lograr un alto grado de libertad potencial.

En segundo lugar, tomemos la imagen estereotipada, exaltada, que de sí mismo tiene un individuo preocupado fundamentalmente por la defensa del *ego*. Sus posibilidades de decisión autónoma con respecto a su relación con las convenciones pueden aumentar sólo en la medida en que aprenda a afrontar algunas de sus ansiedades tolerando algunas de sus ideas penosas acerca de sí mismo. Una orientación *ego*-defensiva en función de la amenaza hace imposible una verdadera independencia, en la medida en que se de. Una imagen realista de sí mismo, o una imagen que incluya tanto los buenos aspectos como los malos importantes para la imagen total indica un nivel de ansiedad suficientemente bajo para permitir un margen de independencia auténtica en cuestiones importantes.

Se puede formular un resumen general de estas proposiciones como sigue: el problema de aumentar la libertad potencial sólo tiene sentido si suponemos que el individuo *alcanza o puede alcanzar* un nivel mínimo de libertad psicológica. Asegurado esto, se puede presentar la hipótesis de que cuanto más alto sea el nivel de libertad psicológica, en igualdad de circunstancias, más favorables serán las perspectivas para incrementar el nivel de libertad potencial.

Diferencias en la independencia de juicio.

«En un sentido—sugiere Robert Dahl—, la esencia de toda política competitiva es el soborno de los electores por los políticos»[11]. Temo que esta opinión sea demasiado optimista. Porque el soborno es un proceso de vía doble, en el cual siempre se hace un servicio a

[11] *A Preface to Democratic Theory*, pág. 68.

cambio de otro. En política me temo que la manipulación o incluso el engaño consciente ocupa con frecuencia el puesto del soborno: se da al electorado solamente la apariencia de un servicio en lugar de un servicio real.

La medida en que se pueda sustituir la manipulación o el engaño por un verdadero servicio de las neecsidades públicas depende también, por supuesto, de la cultura del electorado. Pero ahora he de ser más preciso: depende de la relación entre su cultura general, su independencia de juicio y su acceso a la plena comprensión de las cuestiones de que se trata. Si fuese posible construir escalas para cada una de estas variables y clasificar a un electorado o a sus portavoces más efectivos en cada escala, podría decirse lo siguiente: cuanto más alta sea la puntuación en cada escala, mejores serán las perspectivas de una efectiva resistencia a la manipulación política. De estas tres variables sólo la independencia de juicio es fundamentalmente un concepto psicológico, del cual hemos de tratar en esta sección.

La independencia de juicio es probablemente un rasgo de la personalidad que no queda limitado a campos concretos como la política [112]. Un hombre a quien en materia política se persuade con facilidad probablemente se deja convencer también fácilmente en otras materias. Pero hemos de hacer dos reservas. La independencia de juicio del individuo ha de medirse solamente en sectores psicológicos importantes para él; no es prueba de susceptibilidad a la dependencia el hecho de que a un hombre se le convenza fácilmente en relación con una cuestión que él considera desprovista de importancia. En segundo lugar, la independencia de juicio ha de ser estudiada en relación con un determinado volumen de información, si es posible. Si A es persuadido más fácilmente que B sobre una cuestión X, acerca de la cual A está peor informado que B, no se puede concluir que A tiene menos independencia de juicio, psicológicamente considerada. Con arreglo a nuestros conocimientos, lo contrario puede ser igualmente cierto, con respecto a cuestiones sobre las cuales A y B tengan la misma información.

Una característica interesante de los experimentos ya clásicos de Solomon Asch es precisamente que este autor investigó las diferencias de independencia de juicio en situaciones en las que los individuos comparados tenían exactamente la misma información o «conocimientos». Y el objeto de la discusión era una prueba del experimento, de manera que no estaba relacionado con las distintas pre-

---

[112] «Probablemente no hay un único factor general de persuadibilidad, en el sentido de que a todo individuo se le pueda asignar un coeficiente que represente su grado de susceptibilidad a cualquiera y a toda situación en la que se provoquen cambios de actitud o de opinión. Por otra parte, el supuesto contrario de una completa especificidad parece injustificable... Hay razones para suponer que se acabará por aislar algunos factores de persuadibilidad más o menos generales, sobre los cuales se puedan hacer predicciones exactas en relación con las respuestas de individuos diferentes a diversas series de comunicaciones opuestas sobre distintos temas». JANIS, «Personality Correlates of Susceptibility to Persuasion», *Journal of Personality*, XXII, núm. 4 (1954), 506.

ferencias y predisposiciones motivacionales de los individuos sujetos al experimento. Las mediciones de Asch fueron en estos importantes aspectos tan «puras» como era humanamente posible. Si existen diferencias fundamentales en la independencia de juicio, diferencias derivadas de la personalidad, sus procedimientos eran los adecuados para ponerlas de manifiesto.

Las «cuestiones» en estos experimentos consistieron en una serie de doce sencillos juicios de percepción. Por ejemplo, se da como pauta una línea vertical en un trozo de cartulina, situada a la izquierda. Sobre otro trozo de cartulina colocado junto al primero hay tres líneas verticales, una de las cuales es igual de larga que la pauta. Los individuos sujetos al experimento han de decir cuál de las tres es igual a la primera. Cada grupo comprendía siete a nueve individuos, todos los cuales, excepto uno, eran *stooges* del experimentador o individuos previamente informados, que actuaban con arreglo a instrucciones secretas dadas por el experimentador. Su tarea consistía en establecer una norma con la cual contrastar la independencia de juicio del sujeto inocente. Cada uno de los miembros del grupo ha de decir cuál es la línea de la cartulina situada a la derecha que tiene la misma longitud de la línea que sirve de pauta. A cada uno de los *stooges* se le han señalado las respuestas equivocadas concretas que ha de dar a siete de las doce preguntas. El sujeto inocente es el último en dar su respuesta, después de establecido un aparente *consensus*. La longitud respectiva de las tres líneas de la cartulina de la derecha son suficientemente distintas para que sea fácil y evidente cuál es la respuesta acertada, excepto teniendo en cuenta la poderosa norma creada por la convincente apariencia de que todos los demás expresan unánimente una opinión distinta [113].

Se hallaron considerables diferencias de un individuo a otro. Informando sobre una serie de treinta y un experimentos realizados con estudiantes universitarios, que daban las respuestas de treinta y una minorías de uno, Asch halló que seis de ellos dieron siempre las respuestas exactas, demostrando así ser totalmente independientes de la norma dada por el grupo. Otros siete sólo cedieron en una ocasión. Hubo diez que cedieron dos o tres veces, mientras que los ocho restantes cedieron cuatro o más veces de las siete veces que fueron sometidos a la norma de una mayoría que daba la respuesta equivocada.

En experimentos posteriores Asch incrementó la contradicción entre la norma de la mayoría y la percepción del individuo aumentando la diferencia entre los estímulos. «Hubo un incremento en la proporción de los que eran enteramente independientes. Pero para los demás el conflicto fue mucho más profundo» [114].

Asch modificó también la fuerza de la norma. En una serie de

[113] Asch, *Social Psychology*, cap. 16, especialmente págs. 451-57. El experimentador explicaba siempre al sujeto «ingenuo», después de cada prueba, el carácter del experimento, y se observa que «casi todos los sujetos expresaron su interés y la mayoría se alegraron de haber tenido una oportunidad de pasar por una situación social sorprendente, de la que creían haber sacado una enseñanza». *Ibíd.*, pág. 456.

[114] *Ibíd.*, pág. 476.

tests redujo el número de participantes pagados a una persona. Como consecuencia, la mayoría de los individuos sometidos al experimento dieron únicamente respuestas correctas, pero «pudimos observar los gérmenes de reacciones que bajo una presión más fuerte aparecieron de manera clara. Ninguno de los sujetos prescindió de las respuestas de sus compañeros, y pocos fueron los que no se sintieron aliviados al saber la solución» [115]. En otra serie de *tests* se introdujo un «aliado»: un miembro del grupo cooperador, sentado en el tercer puesto (y respondiendo en tercer lugar), al que se le había ordenado dar respuestas correctas. Esta vez el efecto de la mayoría fue «marcadamente delibitado», pero no anulado.

No me ocupo aquí de los factores socio-estructurales que determinan la independencia o el sometimiento a la presión de la mayoría; me limito a señalar que experimentos de grupo como éstos a que he aludido han puesto de manifiesto marcadas diferencias de unos individuos a otros. Me interesan los mecanismos psicológicos que conducen a la independencia o al sometimiento. Deseo también explorar algunas correlaciones de estos mecanismos en la personalidad.

Con respecto a la primera cuestión, los experimentos de Asch aportaron importantes datos. Inmediatamente después de cada experimento el sujeto ingenuo fue entrevistado por el experimentador, que deseaba explorar con cierto detalle sus percepciones y reacciones en relación con el dilema en que se había encontrado [116].

Entre los sujetos que dieron respuestas independientes hubo quienes lo hicieron con seguridad y quienes lo hicieron con considerables dudas. Pero incluso los que estaban seguros, fiando en sus propios sentidos, en muchos casos se sintieron desconcertados por la aparente discrepancia entre lo que percibían sus sentidos y lo que percibían los de todos los demás. Los sujetos independientes inseguros, por otra parte, estaban dispuestos a admitir que sus juicios eran equivocados —en este sentido podían ser considerados como sometidos—, pero a pesar de ello los manifestaron.

Entre los que se sometieron a la presión de la mayoría hubo tres tipos principales. En primer lugar, los que cedieron debido a un *falseamiento de su percepción:* «vieron» lo mismo que creían que veía la mayoría, en todos o en algunos de los *tests*. En segundo lugar estaban los que cedieron debido a un *falseamiento del juicio:* decidieron desechar sus percepciones o dudar de ellas, en la creencia de que una mayoría unánime probablemente tenía razón. En tercer lugar estaban los que cedieron debido a un *falseamiento de la acción:* confiaban en sus propias percepciones, pero suprimieron sus propios juicios, más acertados, con el fin de ajustarse a la norma de la mayoría porque no querían parecer diferentes.

Este último grupo de sometidos carece de interés desde el punto

[115] «Conforme avanzaba el experimento, sacudían al grupo risas contagiosas y con frecuencia incontroladas... Estas personas apenas se daban cuenta de cómo hubiesen actuado si se les hubiese privado del apoyo del grupo, del cual no eran del todo conscientes». *Ibíd.*, pág. 465-81.

[116] *Ibíd.*, págs. 465-73.

de vista de la libertad potencial. Ceden a las restricciones externas percibidas; no son inducidos, como los dos grupos anteriores, a modificar sus percepciones o sus actitudes a consecuencia de una manipulación. El último grupo de sometidos actúa como si hubiese sufrido coerción, aun cuando la cuestión en que cedieron no era suficientemente importante para ellos para que se pueda calificar de coercitiva la presión sufrida [117].

Los que cedieron en cuanto a la percepción o en cuanto al juicio, en la mayor parte de los casos percibieron quizá el *consensus* de la mayoría como una restricción externa, pero se apresuraron a aceptarla como base de sus propias percepciones o juicios. Desde entonces sólo quedó reducida su libertad potencial.

Entre los independientes, sólo los seguros conservaron intacta su libertad potencial en el curso de los experimentos. Los que dieron las respuestas acertadas en la creencia de que estaban equivocados ya no eran libres en el sentido de la libertad potencial. Habían sido objeto de manipulación para que desconfiasen de lo que les decía su experiencia sensorial inmediata, aun cuando, no obstante, actuasen con arreglo a ella.

La información que da Asch sobre la personalidad de sus sujetos es muy escasa [118]. Pero Frank Barron, uno de sus colaboradores, informó después sobre diversos *tests* de personalidad aplicados a sujetos que habían cedido o habían mostrado independencia de juicio durante experimentos del tipo de los de Asch.

En los experimentos de Barron hubo doce pruebas críticas en lugar de siete. A efectos de la comparación que se pretendía hacer, «sometidos» eran los que cedían ocho o más veces, e «independientes» los que no cedieron nunca. Un 25 por 100 aproximadamente de los estudiantes universitarios sujetos a experimentación fueron sometidos y otro 25 por 100 independientes. El hallazgo más interesante para nuestros fines confirmó la hipótesis de que los sometidos mostrarían una mayor tolerancia general de la ambigüedad en comparación con los independientes, o, con palabras de Barron, «los independientes serían más aptos que los sometidos para enfrentarse cómodamente con fenómenos complejos aparentemente contradictorios» [119].

Esta prueba confirmatoria fue suministrada mediante la aplicación de un *test* de preferencia de figuras. Barron, en experimentos anteriores, había demostrado que los autoritarios tienden a prefe-

---

[117] Cf. *supra*, pág. 119.

[118] Un inconveniente de sus experimentos es que unas veces utilizó sujetos varones, otras mujeres, y otras unos y otros juntamente, sin admitir la posibilidad de diferencias sexuales. Crutchfield, más recientemente, en sus propios experimentos ha hallado menos independencia entre las mujeres estudiantes que entre los varones estudiantes. Cf. CRUTCHFIELD, «Conformity and Character», *American Psychologist*, X (1955), 196, y «Personal and Situational Factors in Conformity to Group Pressures», un artículo leído en el Congreso Internacional de Psicólogos celebrado en Bruselas (1957).

[119] «Some Personality Correlates of Independence of Judgement», *Journal of Personality*, XXI, núm. 3 (1953), 291 y 287-97.

rir la simplicidad en el arte, a diferencia de los no autoritarios, que tienden a preferir una cierta complejidad [120]. Esta diferencia se debe probablemente a diferentes grados de tolerancia general de la ambigüedad. En el experimento que estudiamos halló que los sometidos tendían mucho más que los independientes a preferir las figuras sencillas.

En la misma ocasión se aplicaron una diversidad de *tests*, y se recogieron muchas conclusiones provisionales distintas. Mencionemos solamente una más: «Los independientes tienden a estar en comunicación con su propia vida interior y con sus propios sentimientos, y son introceptivos y no extraceptivos. Poseen empatía» [121]. En otros términos, los que poseen un alto nivel de libertad psicológica—o son conscientes de sus propias experiencias y necesidades básicas—tienden a tener una mayor propensión a la independencia de juicio que quienes tienen una escasa libertad psicológica. Estos últimos, en ausencia de un fuerte anclaje interno de actitudes y creencias fundamentales, es de suponer que dependerán más de sugerencias externas. No pueden desarrollar el mismo grado de autonomía.

En la subsección anterior hemos indicado que un alto nivel de libertad psicológica aumenta las posibilidades de un alto grado de libertad potencial [122]. Esto no es todavía un resultado empírico confirmado; es sólo una hipótesis, aun cuando sea una hipótesis muy aceptable sobre bases teóricas. Los datos de Barron, ciertamente, no menguan su aceptabilidad, cuando menos.

El mejor testimonio favorable hasta ahora ha sido el proporcionado por Richard S. Crutchfield en una serie de experimentos recientes, y su técnica de investigación es apta para suministrar pruebas concluyentes de nuestra hipótesis en un futuro previsible. Dicho en pocas palabras, Crutchfield ha inventado un aparato que hace posible realizar experimentos del tipo de los de Asch sin utilizar sujetos pagados; todos los participantes ignoran la finalidad del experimento. Cinco sujetos en cada prueba se hallan sentados uno junto a otro en cubículos; se les presentan los mismos problemas en diapositivas, y cada uno de ellos ha de indicar su respuesta haciendo girar el conmutador correspondiente situado sobre un tablero en su cubículo. En la mayor parte de los casos recibe automáticamente «información» acerca de las respuestas de los otros antes de que le toque responder a él, mediante la aparición de pequeños números en su tablero. Pero la instalación está dispuesta de tal manera que es el experimentador, sentado detrás de los sujetos, quien envía la «información», que en todas las pruebas es falseada con el fin de hacer la prueba de independencia de juicio de los experimentos de Asch [123]. Quizá la ventaja principal de esta innovación técnica reside en el

---

[120] Cf. «Complexity-Simplicity as a Personality Dimension», *Journal of Abnormal and Social Psychology*, XLVIII, núm. 2 (1953), 163-72, y

[121] «Some Personality Correlates of Independence of Judgement», *Journal of Personality*, XXI (1953), 296.

[122] Cf. *supra*, pág. 430.

[123] «Conformity and Character», *American Psychologist*, X (1955), 191-98.

hecho de que el experimentador no necesita «conspiradores» y puede someter a prueba a varios sujetos al mismo tiempo [124]. Esto posibilita en un futuro la aplicación de estos *tests* a muestras de población.

Los datos preliminares de Crutchfield derivan principalmente de un estudio realizado con cincuenta participantes masculinos en un programa de tres días en el Instituto de Valoración de la Personalidad, de la Universidad de California, en Berkeley. Su edad media era de treinta y cuatro años; la mayoría de ellos, aunque no todos, habían tenido algunos años de formación universitaria. Otros cuarenta participantes fueron utilizados como sujetos de control, que emitieron sus juicios sin recibir «información» acerca de las respuestas dadas por los otros. «La distribución de los juicios de estos sujetos de control en cada problema fue utilizada posteriormente como base para evaluar la influencia de la presión del grupo sobre los individuos sujetos a experimentación» [125].

La proporción de sometidos e independientes fue bastante semejante a la obtenida por Asch en experimentos parecidos. Pero el hecho de que a los sujetos de Crutchfield se les aplicase un mayor número de *tests* proporcionó una oportunidad inigualada para descubrir correlaciones de independencia de juicio en la personalidad de los individuos.

El resultado general es una definitiva demostración de que los sometidos o «conformistas», como los llama Crutchfield, tienden a puntuar alto en la mayoría de las escalas relativas a las características del síndrome autoritario [126]. Por ejemplo, las puntuaciones en la escala F presentaban una correlación de 39 con el conformismo; los conformistas tendían a mostrar actitudes intransigentes hacia los niños; tendían a tener menos conocimiento de sí mismos, menos capacidad para tolerar la ambigüedad, una mayor idealización de los padres, más prejuicios racionales y a aferrarse a los valores externos y socialmente aprobados.

La significación de este tipo de experimentos para comprender las presiones tendentes a lograr el conformismo político se manifiesta patentemente en el informe de Crutchfield. Porque su técnica fue adaptada tanto a cuestiones acerca de actitudes políticas como a *tests* puramente perceptuales. Citemos un pasaje de su informe:

> Hay aquí dos ejemplos destacados (de tendencias al conformismo relativas a problemas sociales). Se solicitó una manifestación de asentimiento o discrepancia con respecto a la siguiente afirmación: «Siendo la libertad de expresión un privilegio más que un derecho es conveniente que una sociedad suspenda la libertad de expresión siempre que se sienta amenazada». Entre los sujetos de control sólo un 19 por 100 expresó su asentimiento. Pero entre los sujetos experimentales, enfrentados con un *consensus* unánime en favor de la afirmación, un 58 por 100 expresó su asentimiento.

---

[124] Crutchfield siguió el ejemplo de Asch en cuanto que siempre se entrevistó con los sujetos después de cada sesión experimental y les informó detalladamente acerca del carácter y la finalidad del engaño.

[125] «Conformity and Character», *American Psychologist*, X (1955), 192.

[126] Cf. *supra*, págs. 237-50.

Otra cuestión fue formulada como sigue: «¿Cuál de los problemas siguientes creen ustedes que es el problema más importante que se plantea actualmente en nuestro país?». Y se presentaron estas cinco alternativas: Retroceso económico. Facilidades para la instrucción. Actividades subversivas. Salud mental. Criminalidad y corrupción.

Entre los sujetos de control sólo un 12 por 100 eligió «Actividades subversivas» como el más importante. Pero, enfrentados con un falso *consensus* de grupo que unánimemente se pronunciaba por «Actividades subversivas», un 48 por 100 de los sujetos experimentales eligieron esta misma cuestión.

Creo que nadie pensaría en negar que aquí tenemos pruebas de la operación de poderosas influencias de conformismo en la expresión de opiniones sobre materias de discusión social [127].

Existen muchos estudios empíricos sobre la resistencia a la propaganda, pero la mayor parte de ellos tratan de poner de relieve los mecanismos sociales y psicológicos que juegan en la comunicación de masas o los mecanismos relativos a diferentes tipos de contenido de la propaganda. No obstante, unos cuantos estudios han tratado de revelar y explicar algunas diferencias generales en la susceptibilidad a la persuasión, derivadas de la personalidad. Algunos de los datos de Crutchfield caen dentro de esta categoría y brevemente me referiré a otro estudio sobre esta materia del que es autor Irving L. Janis [128].

En este estudio se hizo leer y aprender de memoria a setenta y ocho estudiantes universitarios varones los principales puntos de tres artículos de una revista. El primero afirmaba que dos de cada tres salas de proyección cinematográfica tendrían que cerrar durante los tres años siguientes a consecuencia de la televisión. El segundo afirmaba que dentro de dos años la provisión de carne de que podría disponer cada persona se reduciría a la mitad de la cantidad actual. El tercero predecía una curación totalmente eficaz de los catarros dentro del siguiente año.

Todos los sujetos habían participado cuatro semanas antes en un *survey* en el que se les habían pedido también opiniones sobre estas tres cuestiones. Después de haber sido expuestos a la propaganda experimental fueron entrevistados e interrogados una vez más sobre sus ideas con respecto a estas cuestiones. Sobre cada uno de los puntos dos tercios aproximadamente abandonaron sus opiniones, es decir, las modificaron en el sentido de las afirmaciones de la propaganda [129]. Treinta y dos de los setenta y ocho fueron clasificados como «altos» en susceptibilidad a la persuasión por haber sido influidos en las tres cuestiones, y veinticinco como «bajos» por haber sido influidos sólo en una o en ninguna de ellas.

Se disponía de informes clínicos de dieciséis de los setenta y ocho sujetos, puesto que éstos habían solicitado consejo sobre diversos problemas personales. A partir de estos datos clínicos se formularon hi-

[127] «Conformity and Character», *American Psychologist*, X (1955), 197.

[128] «Personality Correlates of Susceptibility to Persuasion», *Journal of Personality*, XXII, núm. 4 (1954), 504-18.

[129] Había también un grupo de control que era entrevistado simultáneamente, antes y después del experimento, pero sin hacerle objeto de la propaganda.

pótesis, comprobadas después mediante un inventario de personalidad dado a todo el grupo.

El aspecto más interesante de este estudio, a mi juicio, está en sus indicaciones de que la baja susceptibilidad a la persuasión puede ser tan «neurótica» como la alta, según las circunstancias. Las hipótesis principales confirmadas son estas dos: *a)* Personas con una baja estimación propia tienden a ser influidos más fácilmente que otras. *b)* Personas con agudos síntomas de ansiedad neurótica tienden a ser más resistentes que otras»[130].

La primera de ellas concuerda perfectamente con mi análisis anterior, pero la segunda pudiera parecer, a primera vista, que lo contradice. Sin embargo, la ansiedad neurótica tiende a ir unida a intolerancia de la ambigüedad o aun refugiarse en rígidas categorías cognoscitivas. Esto tiende a incrementar la resistencia a muchos tipos de comunicación, pero esta resistencia, con toda probabilidad, depende menos de sus contenidos que de la percepción del grado de autoridad del que comunica.

La principal debilidad de este estudio realizado por Janis es precisamente que no conocemos las percepciones o intuiciones articuladas e inarticuladas que puede haber tenido cada sujeto en relación con la persona que comunicaba y el grado de autoridad con que lo hacía. Pero el estudio supone una aportación valiosa y muy necesaria: destacar el hecho de que el conformismo o el inconformismo en sí mismo es una cuestión menos importante, teórica y prácticamente, que los procesos que producen como consecuencia la persistencia o el cambio de actitud. Lo que indica un alto nivel de libertad potencial no es tanto la no susceptibilidad a la persuasión y la independencia de criterio como la capacidad del individuo para manejar criterios autónomos, en función de las necesidades, para decir cuándo se va a dejar influir y cuándo no.

Las personas autónomas, según la definición de Riesman, son «los que, en general, son capaces de ajustarse a las normas de comportamiento de su sociedad..., pero son libres para decidir ajustarse o no»[131]. En otro pasaje el mismo autor dice: «El inconformismo que yo admiro puede definirse como un mapa del mundo hecho desde donde el individuo está situado, no desde donde está situada otra persona, un mapa individualizado, pero no desatinado, puesto que tiene un cierto fundamento en la realidad, incluyendo la realidad social»[132].

Hablando de los conformistas defensivos, Else Frenkel Brunswik afirma que «la ausencia de una auténtica incorporación de los valores de la sociedad explica la rigidez del conformismo»[133]. Otra posible consecuencia de esta falta de integración de los valores sociales,

---

[130] *Ibíd.*, pág. 518.
[131] *The Lonely Crowd*, pág. 278.
[132] «Marginality, Conformity and Insight», *Phylon*, XIV, núm. 3 (1953), 243.
[133] *Psychoanalysis and the Unity of Science*, pág. 300.

como ha señalado esta autora en otro lugar, es un inconformismo igualmente rígido.

Para lograr un alto grado de autonomía individual, por consiguiente, es preciso, ante todo, lograr una perfecta integración entre el comportamiento manifiesto o consciencia y la estructura de las necesidades básicas del individuo. Una vez logrado un alto nivel de libertad psicológica, la libertad potencial del individuo se realiza en la medida en que sus necesidades y su comportamiento están referidos de un modo realista a los recursos y las oportunidades que tiene ante sí en el mundo exterior, y en la medida en que pueda y quiera resistir a las interferencias manipulativas de su visión realista. El realismo de sus percepciones depende también, por supuesto, del volumen de información fidedigna de que pueda disponer.

Hemos visto que no existe una libertad potencial absoluta. He demostrado también que, desde el punto de vista de la maximización de la libertad total, es deseable un mínimo de manipulación en favor del humanitarismo, de los derechos humanos y de los valores *generales* de la libertad. Y hemos comprobado que la autoridad política, requisito de todo sistema social, lleva consigo un mínimo necesario de manipulación de intereses especiales.

Dentro de estos límites, pues, es posible y también deseable elevar los niveles de libertad potencial por medios políticos. En la medida en que se pueda aumentar la libertad psicológica, esto mejora asimismo las perspectivas para incrementar la libertad potencial. Pero las medidas políticas dirigidas a incrementar la libertad potencial tienen más posibilidades de eficacia en materia de organización social; por ejemplo, el perfeccionamiento de la educación, el estímulo de la discusión política, una mayor libertad a las minorías impopulares para que formulen sus opiniones, y otros factores a que nos hemos referido en secciones anteriores de este mismo capítulo [134].

---

[134] La irónica advertencia de Fénelon sigue teniendo validez: «Haced prósperos a vuestros súbditos y pronto se negarán a trabajar; se tornarán reacios, orgullosos, insumisos al yugo y maduros para la rebelión. Sólo la impotencia y la miseria les harán dóciles e impedirán que se rebelen contra los dictados de la autoridad». Citado por GODWIN en *Political Justice*, I, 210-11.

CONCLUSION

CAPÍTULO SÉPTIMO

Políticas orientadas a la libertad

LA ESTRATEGIA DE LA EXTENSIÓN DE LOS DERECHOS HUMANOS.

En la versión original de su ensayo sobre la libertad de prensa Hume concluía que «de esta libertad derivan tan pocos inconvenientes que puede ser proclamada como el derecho común de la humanidad, y esos inconvenientes tolerados en casi todos los Gobiernos». Esta declaración expresa también un importante aspecto de mi planteamiento. Hume había ridiculizado la idea lockiana del «contrato social» como fundamento de los derechos humanos, pero en pasajes como éste es evidente que veía, como veo yo, la necesidad de un equivalente funcional liberado de supuestos metafísicos previos [1]. Si un cierto tipo de libertad es deseado por algunos, dice mi razonamiento, y se puede extender a todos los que puedan desearlo sin crear conflictos entre ellos, o conflictos con otras demandas de libertad más importantes (no sólo con las «conveniencias»), este tipo de libertad debe ser considerado *ipso facto* como un derecho humano. Ninguna mayoría ni ningún Gobierno debe tener autoridad para limitar libertades que, con arreglo a este criterio, pueden ser consideradas como derechos humanos.

Esta filosofía de los derechos humanos puede considerarse análoga en ciertos aspectos a la filosofía de la ley natural. Parto del supuesto de que existen ciertos principios de justicia potencialmente aceptables para la humanidad entera. Corresponden a exigencias objetivas relativas a ciertas necesidades humanas universales y, por consiguiente, pueden proclamarse válidas, al menos potencialmente, para todas las culturas que permiten y alientan la expansión de la libertad individual.

Solamente contemplo las categorías más generales de necesidades. De hecho, para mi argumentación basta considerar una sola necesidad universal, la de expresión de la propia individualidad. Pero quisiera añadir también la necesidad de desarrollo: la necesidad de expresión del yo potencial, o de lo que el individuo es capaz de llegar a ser.

Sobre este doble supuesto, la deseabilidad universal de un máximo de libertad para todos los individuos es una conclusión evi-

[1] Cf. HUME, *Theory of Politics*, ed. por F. Watkins, págs. 132, 193-214.

dente. La libertad psicológica hace al individuo capaz de conocer y expresar lo que hay en él; en esta medida realiza los dos objetivos: «Conócete a ti mismo» y «Sé tú mismo». La libertad social, especialmente la libertad frente a la coerción, da al individuo la oportunidad de expresarse de acuerdo con sus inclinaciones, en la medida en que sean compatibles con las necesidades esenciales de otros. La libertad potencial, especialmente la resistencia frente a la manipulación de intereses especiales, salva al individuo de convertirse en instrumento voluntario de los intereses de otros, y le permite preocuparse del desarrollo de sus propias necesidades con arreglo a su propia dinámica y de adquirir los conocimientos que le faciliten su óptima satisfacción.

Supongamos también que un máximo de libertad es considerado como igualmente deseable para todos los hombres y mujeres; que toda vida humana merece igualmente un máximo de oportunidades para desarrollar todas sus potencialidades, en la medida en que éstas no supongan frustración para uno mismo o para las potencialidades de otros.

Aquí es precisamente donde surge el más difícil problema empírico: ¿cómo establecer el criterio determinante de las compatibilidades entre diversos valores de libertad para el mismo individuo y entre diversas demandas de libertad de individuos distintos? Y, en caso de conflicto, ¿cómo es posible fijar criterios de prioridad que sean potencialmente aceptables para todos?

No puedo resolver este problema, pero sugiero que el camino más prometedor para una solución nunca plenamente alcanzable es el que abre el instrumento político y jurídico de los derechos humanos. Ni siquiera los derechos humanos más básicos son derechos naturales en un sentido tradicional, pues presuponen un Gobierno capaz y dispuesto a imponer el respeto a su ejercicio o una demanda en tal sentido dirigida a una autoridad política[9]. Pero es posible que pueden *llegar a ser* derechos naturales en un sentido diferente, en la medida en que las ciencias del comportamiento puedan demostrar que cada derecho corresponde a una necesidad humana universal, una necesidad actual o potencialmente enraizada en todos los seres humanos de todo el mundo.

Sin embargo, y aun cuando esto fuese así, es menos desorientador hablar de derechos humanos en lugar de derechos naturales. Una larga suma de realizaciones a largo plazo, en la civilización y en la cultura, ha desarrollado la naturaleza humana hasta el punto en que los seres humanos pueden sentir una necesidad de—para no citar más que un ejemplo—libertad de expresión. En el estado extremo de naturaleza hay pocas necesidades más allá de las biológicamente esenciales comunes a todos los hombres. En un nivel extremadamente alto de desarrollo cultural, por el contrario, podemos suponer que todos o la mayoría de los hombres, con independencia de la cultura concreta a que pertenezcan, experimentarán una necesidad

[9] Cf. FRIEDRICH, *Constitutional Government and Democracy*, pág. 160.

actual de libertad de expresión, si no necesidades más especializadas, como la experiencia artística [3]. A través de este argumento presupongo la probable validez de ciertas tesis, como la de Maslow, sobre la jerarquía de las motivaciones humanas. Las nuevas y «superiores» motivaciones sólo nacen cuando reciben satisfacción las motivaciones más básicas y esenciales, y el individuo llega a dar por supuesta su satisfacción [4].

Hay, por lo menos, un aspecto más en que mi concepción de los derechos humanos se desvía de las nociones tradicionales de derecho natural. Las necesidades que de hecho pueden ser realizadas por todos los individuos *en el seno de una sociedad dada* deben proporcionar la base para establecer la correspondiente lista de derechos humanos dentro de esa sociedad. Los derechos humanos son libertades demandadas por algunos, y son de tal naturaleza que pueden extenderse a todos los individuos de una sociedad dada sin mutilar otras libertades comparables o más fundamentales en la misma o en cualquier otra sociedad. Unas culturas darán especial importancia a unas necesidades o protegerán unos derechos humanos a expensas de otras posibilidades, mientras que otras invertirán estas prioridades entre demandas conflictuales de libertad.

El problema de la determinación de prioridades entre los derechos humanos es tal vez el más espinoso de todos los problemas que surgen de mi planteamiento de una teoría de la sociedad libre. ¿Cuál ha de ser el papel de la mayoría en este proceso de elaboración de decisiones? Recordemos el consejo de Salomón al padre que deseaba dividir sus tierras equitativamente entre sus dos hijos: «Deja que el mayor divida las tierras en dos mitades y que el mejor escoja su mitad». Que la mayoría de los ciudadanos, sugiero yo, elija los derechos o libertades más fundamentales para el bienestar humano y que se establezca una serie de prioridades generales, con arreglo a los informes de los científicos sociales, pero de acuerdo con las actitudes dominantes y persistentes. Pero que la minoría de gobernantes responsables cuide de que los derechos más básicos estén garantizados por la ley a todos los ciudadanos sin excepción antes de garantizar a nadie derechos o privilegios menos básicos y conflictuales.

Esta posición, en un sentido general, afirma la deseabilidad de un Gobierno constitucional para el establecimiento y expansión de los derechos humanos en todas partes. Las Constituciones, con arreglo a mi posición, son, ante todo, instrumentos para el desarrollo de la libertad humana mediante la expansión gradual de los derechos humanos. En la medida en que una Constitución cumple esta función debe ser sagrada. En la medida en que la obstruye o no protege los derechos humanos ya conquistados debe ser desobedecida. Las Cons-

---

[3] Cf. *supra*, págs. 26-7 y esp. pág. 392.

[4] Creo que es Egon Fridell quien ha dicho que toda persona, en sus sueños, es un Shakespeare. Todos podemos tener fuerzas intelectuales y artísticas, creadoras, profundamente insertas en nuestra naturaleza, que pueden convertirse en necesidades de expresión en una sociedad capaz de satisfacer nuestras necesidades más apremiantes.

tituciones democráticas, en general, han favorecido el desarrollo de los derechos humanos. Quizá sea cierto también lo contrario, que el desarrollo de la libertad ha favorecido la conservación de las instituciones democráticas [5].

Son varias las ventajas fundamentales de una Constitución, especialmente de una Constitución que goce de la protección de una revisión judicial *ilustrada*, en la lucha por la protección y expansión de los derechos humanos. En primer lugar está el poder de una Constitución, respaldada por un tribunal vigilante, para impedir que las mayorías supriman los derechos humanos de las minorías impopulares.

En segundo lugar está el establecimiento de una presunción permanente en favor de los derechos establecidos si se dan conflictos con nuevas demandas de libertad. El inconveniente de esta presunción es que tiende también a favorecer los privilegios establecidos frente a las demandas de derechos humanos. Pero, entre derechos, la pérdida de libertad que supone restringir los establecidos, generalmente es mayor que lo que se gana al instituir otros nuevos, a menos que los nuevos derechos sean considerados más esenciales por todos. En tales casos se puede utilizar la pesada maquinaria de las enmiendas constitucionales, y pesada debe ser a estos efectos.

En tercer lugar, las Constituciones son símbolos importantes, capaces de investir de gran significación nacional los derechos de la más humilde minoría. Sólo las Constituciones pueden hacer que los derechos humanos de la minoría—derechos deseados únicamente por minorías, aunque abiertos a todos los que quieran reivindicarlos—sean suficientemente fuertes para prevalecer en contra de las preferencias de la mayoría.

En cuarto lugar, las Constituciones proporcionan una estabilidad procedimental para la lucha política. Fijan las reglas del juego del sistema político democrático o pluralista. Ofrecen una serie de criterios permanentes para tomar decisiones cuando se hallan en conflicto grupos poderosos. Las diversas fuentes de influencia económica, profesional y cultural operan como un sistema extraconstitucional de frenos y compensaciones, pero la Constitución habilita los procedimientos para frenar y compensar.

No es preciso decirlo, la Constitución acertada está rodeada de una masa de instituciones sociales e incentivos psicológicos que teóricamente podrían subsistir aun cuando en un futuro la Constitución fuese derogada. Pero, en última instancia, es la Constitución misma, en la medida en que los que tienen poder sean fieles a ella, la que goza de la protección de las sanciones legales. Indirectamente, sin embargo, estas sanciones apoyan también prácticas políticas que no son por sí mismas materia de ley.

---

[5] «Suponer que este país ha seguido siendo «democrático» a causa de su Constitución me parece invertir la relación; es mucho más plausible suponer que la Constitución ha subsistido porque nuestra sociedad es esencialmente «democrática». DAHL, *A Preface to Democratic Theory*, pág. 143.

Esta concepción de la importancia de las Constituciones es esencialmente utilitarista. Yo defiendo la Constitución meramente como instrumento para garantizar un máximo de libertad para todos los individuos. He afirmado que este objetivo es más susceptible de especificación que el objetivo utilitarista de la mayor felicidad para el mayor número. He sostenido que la liberación de la coerción es el supremo bien y que, por consiguiente, debe ser el objetivo que ostente la prioridad. Pero, como segundo objetivo en el orden de prioridad, la libertad de expresión política debe anteceder a otras libertades puesto que instrumentalmente es más crucial que otras libertades. Y la libertad de expresión política, cuando en sus efectos y en su intención se limita a la discusión de principios generales, no debe ser escatimada nunca sean cuales fueren las circunstancias.

Al rechazar el cálculo de la felicidad mayoritaria en favor de un planteamiento de derechos humanos se gana igualmente en especificidad, ya que este planteamiento se centra en la libertad de que goza el hombre marginal. Corresponde a la mayoría decidir sobre prioridades generales entre demandas conflictuales de libertad. Dentro de un sistema constitucional democrático, este proceso de decisión es un aspecto crucial de la lucha política continua. Corresponde al estudioso de la ciencia política, siempre y cuando tenga los necesarios recursos teóricos y de investigación, decidir cuáles sean las demandas de libertad universalmente alcanzables y, por consiguiente, cuáles deben ser consideradas como derechos humanos, excepto en la medida en que se opongan a derechos humanos más fundamentales. Corresponde al Gobierno y a los tribunales, finalmente, hacer cumplir la Constitución y las leyes velando por que los derechos humanos reconocidos sean garantizados a todos y por extender los derechos humanos con arreglo a las prioridades establecidas, dentro de los límites de lo posible. El esquema de prioridades debe estar incluido en la Constitución, para impedir frecuentes cambios, pero en principio debe estar basado en definitiva en las decisiones de la mayoría, independientemente de si la mayoría goza de un nivel de libertad potencial suficiente para poder hablar de una decisión auténticamente mayoritaria.

Puesto que centro mi atención sobre el hombre marginal, menos privilegiado, es mucho más fácil para mí medir las tendencias relativas a la libertad que lo sería para un benthamista medir las tendencias relativas a la felicidad del mayor número. El método de estudio de casos puede proporcionar datos importantes, partiendo del presente enfoque. Y puesto que diversos tipos de hombres marginales suelen recurrir o verse expuestos con frecuencia a las decisiones de los tribunales, es posible estudiar casos cuantitativamente y llegar así a conclusiones provisionales sobre dichas tendencias.

Dicho todo esto es preciso insistir en que en este terreno las dificultades para lograr técnicas cuantitativas válidas y dignas de confianza siguen siendo muy grandes. La esperanza de progreso descansa principalmente en un cuerpo de conocimientos teóricos sobre política, que puede proporcionar modelos de investigación cada vez más

realistas[6]. La función de estos modelos es explicitar todos los supuestos necesarios relativos a una investigación empírica, guiar la interpretación de datos y hacer posible la manipulación de los diversos factores como constantes o variables, según permitan las circunstancias de la investigación y la ampliación de nuestros conocimientos. Este campo de investigación se halla en la fase embrionaria, pero, ciertamente, puede nacer y ser viable dadas las técnicas de investigación desarrolladas en disciplinas cercanas a él. Me resulta más difícil pensar en estudios prácticos utilizando el cálculo de la felicidad.

Centrándonos sobre la libertad del menos libre, quizá un día podamos estimar las diferencias de niveles de libertad entre distintos países con un espíritu imparcial y con la autoridad de la ciencia respaldando los resultados obtenidos.

Pero hay dos buenas razones para no aventurarnos todavía en estudios que abarquen varios países. En primer lugar, no estamos preparados para ello, ni teóricamente ni en cuanto a técnicas de investigación. Es mucho más factible estudiar las tendencias en un país dado o, aún más, en una comunidad dada. Las comparaciones entre países no deben intentarse hasta que las teorías y las técnicas se hayan perfeccionado en una serie de estudios aceptables sobre las tendencias a lo largo de un período y dentro de un país determinado.

En segundo lugar, para hacer avanzar la causa de la libertad, los estudios de tendencias son realmente mucho más importantes que las comparaciones internacionales. Países diferentes tienen historias diferentes. Cuando consideramos cómo era la sociedad rusa hace sólo cincuenta años, por ejemplo, no es extraño que sus niveles de vida y de libertad actuales, en muchos aspectos que nosotros consideramos importantes, sean inferiores a los de los países occidentales adelantados. Lo que me parece mucho más interesante que los estudios comparativos es algunos datos sobre las tendencias relativas a la libertad, tanto en Rusia como en otros países. Los estudios de investigación comparada, aun cuando fuesen posibles hoy, podían ser fácilmente tergiversados, en cuanto a su significación, y convertirse en una parte de la lucha propagandística de la guerra fría. Utilizados de esta manera contribuirían más bien a obstruir que a favorecer el desarrollo de la libertad y de los derechos humanos en los diversos paí-

---

[6] Harold Laswell, en su alocución presidencial a la Asociación Americana de Ciencia Política, en 1956, ha adoptado una postura optimista sobre la adecuación de los recursos científicos disponibles a muchas finalidades prácticas. Deplora la escasez, hasta ahora, de aportaciones efectivas, por parte de su profesión, a la elaboración de la política nacional: «No hemos desplegado iniciativa intelectual alguna para proporcionar una guía a quienes controlan el saber moderno y sus instrumentos». No obstante, los instrumentos intelectuales de la ciencia política han progresado hoy suficientemente, afirma, para hacer posibles aportaciones prácticas importantes. En primer lugar, es posible ya, sobre una base científica, «proyectar una comprensiva imagen del futuro con el fin de indicar en qué sentido se verán afectados nuestros valores supremos si se continúan las medidas políticas actuales». Cf. «The Political Science of Science», *American Political Science Review*, L, número 4 (1956), 967, 978 y 961-79.

ses—a menos que se tome la posición, psicológicamente indefendible, de que Occidente puede favorecer la extensión de los derechos humanos en el mundo comunista manteniendo elevadas las tensiones internacionales e intimidando a los hombres de Moscú y Peiping.

Un ejemplo de este dilema internacional nos lo da la forma en que se han desarrollado las deliberaciones de la Comisión de Derechos Humanos de las Naciones Unidas. Han prevalecido las recriminaciones mutuas de comunistas y anticomunistas, en lugar de los intentos serios de sugerir mejoras graduales con un espíritu desprovisto de toda recriminación. Y las informaciones de la prensa han contribuido a acentuar aún más la rivalidad a costa de posibles actitudes cooperadoras.

En suma, por mi parte desearía colaborar en proyectos de investigación comparada sobre el estado de los derechos humanos en diferentes países con una condición, suponiendo que dispusiésemos de los modelos y técnicas adecuados: Quisiera estar muy seguro de que los datos se buscaban, ante todo, como una guía para lograr mejoras, con un espíritu internacionalista y no como material para demostrar la inferioridad o la maldad de un determinado sistema político o de un determinado país.

«Derecho humano», en un sentido estricto, es una idea que no conoce límites nacionales. Y yo sostengo que, si es alcanzable ya en todo el mundo una cierta libertad, en lo que concierne a recursos naturales y saber científico, esta libertad debe ser considerada como un derecho humano universal. Si en algunos países se opone a ella un privilegio político o económico considero que se trata de una violación de derechos humanos. Porque un derecho humano nace, como he sostenido, en el momento en que se hace evidente que es objetivamente alcanzable sin perjuicio para otros derechos, siempre que sea deseado por algunos de los interesados.

Dada la actual división del mundo en Estados, es en el seno de los mismos donde ha de determinarse la posibilidad de reconocer derechos humanos. Países con herencias culturales y políticas diferentes diferirán hoy en su capacidad para garantizar diversas libertades a todos los ciudadanos, aun cuando los Gobiernos respectivos tengan las mejores intenciones. La lucha por la maximización de la libertad, por razones prácticas, debe librarse también dentro de cada país, con el fin de institutir los cambios deseables en las Constituciones, leyes y prácticas políticas nacionales.

Pero la humanidad es una, y quien se preocupa por la libertad y los derechos humanos se preocupa por ellos en todas partes. No sólo sostendrá que la supresión en el extranjero es una amenaza potencial para la libertad en el interior, sino también que la supresión es un mal dondequiera que se dé. Hay antropólogos que han tendido a llevar tan lejos su respeto por las culturas de otros pueblos que teóricamente disimularían y desearían conservar incluso la más dura opresión del individuo, siempre que este modelo sea tradicional. Después de la última guerra la posición del «relativismo cultural» gozó de un gran apoyo entre los antropólogos americanos. El Consejo eje-

cutivo de la Asociación Antropológica Americana llegó a enviar en 1947 una carta a la Comisión de Derechos Humanos de las Naciones Unidas en la que se insistía en que las cuestiones de derechos sólo pueden juzgarse dentro del contexto de culturas concretas. Tres fueron los principios propuestos, al parecer con la autoridad de la Asociación para respaldarlos:

> 1) El individuo realiza su personalidad a través de su cultura; de aquí que el respeto a las diferencias individuales lleve consigo un respeto a las diferencias culturales. 2) El respeto a las diferencias entre distintas culturas está confirmado por el hecho científico de que no se ha descubierto ninguna técnica para evaluar cualitativamente las culturas. 3) Los criterios y los valores son relativos a la cultura de que derivan, de tal manera que todo intento de formular postulados que rebasen las creencias o códigos morales de una cultura ha de restar aplicabilidad a cualquier Declaración de Derechos Humanos [7].

Es ésta una extraña serie de conclusiones, y yo creo que pocos de los principales antropólogos de hoy firmarían el mismo documento. Algunos han manifestado su profunda oposición a la teoría del relativismo cultural [8]. Admitiendo que deben respetarse las diferencias culturales, de ello no se sigue en modo alguno que no se puedan evaluar las culturas o que los criterios y los valores sean relativos a cada una de ellas. Para individuos libres, criterios y valores son idealmente cuestión de elección individual. La elección o selección de cada persona está influida por su cultura, pero los grandes hombres de diversas culturas han manifestado una semejanza tal en su elección de valores que se puede suponer que existen tendencias humanas universales o elementos culturales universales, o quizá ambas cosas. Pero, aun cuando no hubiese sido así, los criterios que cada uno de nosotros tiene deben ser absolutos para cada uno de nosotros. Lejos de abstenerse de evaluar otras culturas, todo individuo instruido debe hacer tantas evaluaciones como sea posible, para ejercer una influencia intercultural que favorezca el mutuo entendimiento y los progresos hacia un humanitarismo intercultural. Es absurdo afirmar que no hay ninguna técnica «para evaluar cualitativamente las culturas». Las técnicas son legión, a condición de que queden explícitos en cada contexto nuestros valores y nuestros criterios de evaluación y no generalicemos el elogio ni la censura desde unos criterios limitados.

Lo que sigue siendo válido en las citadas recomendaciones es la convicción subyacente de que la relación entre personalidad y cultura es extremadamente compleja, y que los ajenos a una cultura no deben poner las manos en ella sin ser conscientes de la larga serie de consecuencias que de ello puedan derivar. Culturas enteras han sido destruidas por los bien intencionados esfuerzos de misioneros y otras personas que querían ayudar sin saber cómo. Incluso personas

---

[7] «Statement on Human Rights», por el Consejo Ejecutivo, Asociación Antropológica Americana, 24 de junio de 1947, en *American Anthropologist*, XLIX, número 4 (1947), 539-43.

[8] Cf. *supra*, págs. 26-28 y 294-96; y también págs. 281, 285-89 y 393.

con tendencias empiristas en sus países de origen han supuesto a menudo que las culturas «primitivas» eran simples, y que la legislación «ilustrada» podía ser implantada mediante el *fiat* del Gobierno colonial. Se han comportado en estos medios culturales como racionalistas del siglo XVIII y hubiesen merecido las censuras de Edmund Burke.

Entiendo, pues, que los problemas empíricos de la extensión de los derechos humanos han de ser estudiados en sus complejos marcos culturales. Pero la elevación de los niveles de libertad en todas partes es un objetivo que no admite límites nacionales ni culturales.

LA ESFERA Y LÍMITES ADECUADOS DE LA INFLUENCIA DE LA MAYORÍA EN UNA SOCIEDAD LIBRE.

Este problema tiene dos dimensiones: como problema inmediato y como problema de política a largo plazo. En parte es el problema de la influencia que deben tener mayorías no autónomas sobre la política de sociedades contemporáneas que aspiren a la libertad. En parte es un problema a largo plazo: si las sociedades logran una libertad más auténtica, y las mayorías obtienen una mayor autonomía en sus actitudes políticas, ¿qué volumen de influencia de la mayoría sería deseable?

Examinaré primero la segunda dimensión, puesto que está más próxima a una formulación de tipo ideal. Puesto que de esta indagación derivarán consecuencias para mi análisis del problema contemporáneo, más práctico, éste será tratado después con más brevedad. Pero obsérvese que el problema que voy a examinar no es, en un sentido estricto, un problema de tipo ideal, porque me ocupo de grados de libertad y autonomía alcanzables, no de grados teóricamente extremos: ¿Qué libertad puede alcanzar una sociedad, bajo condiciones óptimas [9] y dados unos poderosos esfuerzos políticos en orden a maximizar la libertad para todos durante muchos años? Es una pregunta muy general, que sólo permite una respuesta muy general, pero bastará por ahora.

Los niveles de libertad psicológica pueden llegar a ser muy altos dadas unas condiciones óptimas para el niño en la mayor parte de las familias, aun cuando las represiones y la defensividad, en el sentido general que doy a esta palabra, no puedan ser suprimidas por entero. Los niveles de libertad social pueden ser altos también, puesto que sociológicamente es posible aproximarnos a una sociedad que pueda prescindir de la coerción. Los niveles de libertad potencial plantean un problema más complejo: pueden elevarse, pero no tanto como los niveles de libertad psicológica o de libertad social. En primer lugar, el sistema social requiere un mínimo de autoridad polí-

[9] Tales como la paz del mundo, la ausencia de discrepancias internas en cuanto a la deseabilidad de la libertad, altos niveles de salud mental y educación, etc.

tica, lo cual exige, a su vez, una cierta manipulación que invariablemente tiende a llevar consigo una cierta manipulación de intereses especiales. El mero hecho de vivir en una sociedad impone muchos otros tipos de limitaciones a la libertad potencial, limitaciones que no han de considerarse indeseables en ningún sentido. (Toda vinculación a un valor limita nuestra libertad potencial, pero no por ello es indeseable.)

¿Qué autonomía puede lograr una mayoría bajo condiciones óptimas? Esta pregunta es la misma que acabo de intentar contestar acerca de la libertad potencial. Supongamos que se da una considerable resistencia a la manipulación de intereses especiales y que la mitad de los deseos de una gran mayoría son verdaderamente autónomos, con sólo la otra mitad movida por la propaganda al servicio de intereses especiales o generales. (Quizá sea ésta una suposición demasiado optimista, aun cuando fuese posible tal medición.) En esa sociedad el componente autónomo de la voluntad de la mayoría probablemente se orientaría humanísticamente en favor de sucesivos progresos en el ámbito de la libertad. Aun partiendo de este supuesto, yo abogaría por la existencia de considerables limitaciones constitucionales a la influencia de la mayoría, por tres razones principales. En primer lugar hay ciertas cuestiones para las cuales hay o se pueden elaborar respuestas acertadas y desacertadas. Algunas de ellas, que se relacionan íntimamente con la extensión de la libertad individual, en principio deben excluirse de la decisión mayoritaria, aun cuando se trate de mayorías humanísticas, tolerantes.

En segundo lugar existen muchas cuestiones que requieren mucha información y mucho trabajo como requisitos previos de una respuesta inteligente. Algunas de ellas, las que se relacionan íntimamente con las posibilidades de una consecuente elaboración y coordinación de la política a lo largo del tiempo, deben confiarse a personas competentes. El número de cuestiones simples decididas por la mayoría debe ser también limitado, porque muchas cuestiones simples pueden exigir tanto tiempo y esfuerzo como pocas complejas.

En tercer lugar hay decisiones políticas que pueden afectar o no perjudicialmente a grupos minoritarios, sin que tengan grandes consecuencias para las mayorías. Estas decisiones deben someterse a un veto de las minorías que puedan demostrar que se han violado sus derechos humanos o que han sido injustamente tratadas en otro sentido.

Esto exige una breve explicación.

El planteamiento de la maximización de la libertad desde los derechos humanos distingue entre derechos y privilegios: los derechos se pueden extender a todos los ciudadanos; los privilegios, por su propia naturaleza, solamente a algunos [10]. Este mismo criterio definidor de «derecho» hace que, en parte, sea una cuestión empírica determinar si un determinado valor deseado es o no un derecho. En la medida en que se disponga de los recursos de una ciencia del com-

[10] Cf. *supra*, págs. 19-21.

portamiento político, en principio, es posible determinar si un valor dado se puede extender a todos. Digo *en parte* porque con frecuencia derivarán consecuencias perjudiciales para otros derechos, y entonces entra en juego la cuestión del orden de prioridad de los valores.

Pero en la medida en que determinadas libertades han llegado a ser generalmente reconocidas como más fundamentales que otras, corresponde al científico de la política declarar si pueden ser reivindicadas como derechos humanos o no. Si se llega a una conclusión positiva, sobre la base de testimonios sólidos, entonces una sociedad libre ha de comprometerse a extender a todos sus ciudadanos esta determinada libertad (quizá el acceso a los mejores cuidados médicos o a una información sobre el control de la natalidad, para elegir ejemplos algo polémicos) con independencia de la opinión de la mayoría.

Las prioridades generales entre diversas libertades deben ser establecidas, no obstante, por la mayoría, puesto que se trata de cuestiones de valor [11]. Dados mis supuestos optimistas, estas decisiones mayoritarias serán ilustradas y humanísticas, Las decisiones sobre la extensión de los privilegios o acerca de los grados de tolerancia de los privilegios tradicionales deben corresponder también, en principio, a la competencia de la mayoría, puesto que los privilegios suelen afectar perjudicialmente a las oportunidades de la mayoría, al menos en ciertos aspectos.

Examinemos ahora la segunda categoría de cuestiones, las que exigen mucha información y mucho trabajo para dar respuestas inteligentes y se relacionan íntimamente con las posibilidades de una elaboración consecuente de la política.

Muchos teóricos han dado a entender, pero pocos son los que lo hayan afirmado explícitamente, que la democracia ideal e idealmente deseable sería la que resolviese todas las cuestiones políticas mediante la votación mayoritaria. El propio Rousseau, que en principio quería que resolviese todas las cuestiones la «voluntad general» ideal, ciertamente no consideró como criterio infalible de esta voluntad el voto de la mayoría. Hoy la mayor parte de los científicos que han prestado alguna atención a los problemas prácticos envueltos en esta cuestión estarían de acuerdo con L. T. Hobhouse, que escribió hace casi cincuenta años que «la multiplicación de las elecciones no es conveniente para la buena marcha de la democracia» [12].

Hablando de la tendencia que se manifiesta en muchos Estados americanos en el sentido de someter a votación una diversidad de cuestiones, combinando las elecciones con numerosos referenda, Harold F. Gosnell, un especialista contemporáneo, observa: «La jungla de votaciones en los Estados Unidos es resultado de la tesis utilita-

[11] No obstante, debe haber una fuerte presunción en contra de la restricción de un derecho humano, una vez reconocido; sólo un consenso absoluto y total sobre la superior importancia de otro derecho distinto, en conflicto con aquél, puede hacer que se renuncie a él.

[12] *Liberalism*, pág. 247.

rista que destaca el carácter racional del comportamiento humano... En los Estados Unidos el principio electivo ha sido llevado a extremos absurdos. Psicólogos y publicistas han insistido durante muchos años que los votantes sólo están capacitados para actuar en las decisiones más generales»[13]. Gosnell habla de una «curva de fatiga» en el interés del votante por las cuestiones políticas[14].

Incluso en la sociedad libre que por el momento postulo no espero que los votantes muestren una perfecta racionalidad y estén bien informados sobre todos los problemas. Creo que la curva de fatiga de que habla Gosnell es un fenómeno psicológico general, no un producto de las democracias actuales. Creo que el votante estará motivado y capacitado para participar en muchas más decisiones que hoy, pero no igualmente bien en todas. Afirmo, como regla general para toda sociedad *imperfecta, que, cuanto mayor sea el número de cuestiones sobre las cuales han de decidir los votantes, menos reflexión y atención concederá el votante medio a cada cuestión.*

Concluyo que la mayor parte de las cuestiones políticas, y sobre todo las de carácter técnico y las de detalle, deben ser decididas por quienes gobiernan, no por la mayoría, incluso en la sociedad que deseo para el futuro. Y esto por dos razones: Las posibilidades de que el resto de los problemas sean sometidos a decisiones mayoritarias auténticas o casi auténticas aumentarán, y, lo que tiene, por lo menos, igual importancia, la oportunidad del Gobierno para gobernar aumentará también. Habrá más posibilidades de compatibilidad y coherencia entre las diversas medidas políticas del Gobierno, de tal manera que una no obstruya los fines de otra. Y habrá mayores posibilidades de estabilidad a lo largo del tiempo también, de tal modo que una política determinada pueda persistir y ser confirmada por la experiencia con independencia de los cambios de actitud del electorado en corto plazo.

Pero me interesa insistir, como algo esencial, en que las cuestiones más fundamentales deben ser decididas mediante el voto de la mayoría, excepto en tanto en cuanto afecten a la extensión de derechos humanos ya establecidos. Y sobre las cuestiones fundamentales se debe ofrecer a los votantes verdaderas posibilidades de elección.

La idea que informa el libro de Lippmann *The Public Philosophy* es que las cuestiones de política internacional son demasiado complejas para que el hombre medio las comprenda y que en esta materia la autoridad del experto y del político debe ser considerablemente ampliada. Yo estoy de acuerdo en que muchos problemas concretos de política exterior—los menos importantes—deben dejarse a la discrecionalidad del Gobierno. Pero hay aquí precisamente una zona en la que debe darse a la mayoría, en las cuestiones fundamentales, una influencia mucho más real que la que hoy tiene, porque la guerra y la paz afectan fundamentalmente a la libertad de todos. Y estas cues-

---

[13] *Democracy: The Threshold of Freedom*, págs. 270-72.
[14] *Ibid.*, pág. 275.

tiones fundamentales pueden simplificarse mucho más de lo que la mayoría de los Gobiernos admitirían.

La pregunta política más fundamental, en cierto sentido, es una pregunta a la que el hombre medio puede responder con más autoridad que nadie: ¿Le gusta el actual estado de cosas? ¿Desea que continúen el Gobierno y su política, o insiste en un cambio? A intervalos de unos cuantos años, esta cuestión debe plantearse a los votantes y éstos deben tener una posibilidad real de elegir entre varios hombres y varias políticas, interiores y exteriores.

Cuanto mayor sea el número de problemas planteados al pueblo mayor será la oportunidad de los manipuladores para crear las actitudes que desean con respecto a las cuestiones más importantes, lo cual llevará consigo los más graves peligros, para los gobernantes y para los gobernados. En mi hipotética sociedad libre las tendencias serán las mismas, aunque las consecuencias sean menos extremas. Por consiguiente, me pronuncio a favor de una Constitución en la que se garantice una auténtica decisión mayoritaria de las cuestiones más fundamentales, a expensas de la influencia de la mayoría en los problemas menos fundamentales. Estos últimos deben dejarse, en buena parte en interés de una mayor consonancia en el desempeño de los mandatos más fundamentales, a la discrecionalidad del Gobierno. M. Alderton Pink critica un editorial de *London Times* publicado hace muchos años; yo cito las mismas líneas manifestando mi aprobación, de acuerdo con las consideraciones que preceden: «El sistema parlamentario no sólo ha de expresar, sino organizar la voluntad general, y, sobre todo, basar sobre ella una política nacional. Ha de referir el Gobierno a la opinión, pero ha de convertir también la opinión en Gobierno. La finalidad de la representación es, después de todo, no la representación, sino el Gobierno mismo»[15]. Para Pink esta concepción muestra el fracaso del Gobierno representativo; para mí tal sistema mostraría su triunfo si por «organizar la voluntad nacional» se entiende articular las necesidades o deseos básicos de la mayoría y ponerlos en relación con los problemas políticos fundamentales.

En tercer lugar, ciertas decisiones políticas pueden afectar perjudicialmente a grupos minoritarios, sin que supongan consecuencias importantes para las mayorías.

El Gobierno democrático ha sido designado como un proceso de «constante pacificación de grupos relativamente pequeños»[16].

Se atribuye a William James la observación de que la democracia es un sistema de gobierno en el cual el Gobierno hace una cosa y espera a ver quién «grita». Después hace otra cosa para acallar los «gritos» lo mejor que puede, y espera a ver quién «grita» de nuevo[17].

---

[15] *A Realist Looks at Democracy*, págs. 176-77.
[16] DAHL, *A Preface to Democratic Theory*, pág. 146.
[17] SMITH, *The Promise of American Politics*, págs. 199-200.

La política, en gran medida, debe proceder a través del ensayo y el error, especialmente teniendo en cuenta la escasa ayuda que hasta ahora han podido prestar los científicos. Pero, aun disponiendo de los mejores recursos científicos, el Gobierno, como la ciencia misma, ha de ensayar nuevas ideas y nuevas políticas una y otra vez, y no puede estar seguro de antemano de que no perjudicarán a nadie.

Lo que deseo destacar aquí es que la mayoría no debe ser, ni siquiera en una sociedad mucho mejor que la actual, el juez soberano que decida si una minoría resulta o no perjudicada. La minoría en cuestión puede dar una respuesta más válida, aunque, por supuesto, no imparcial.

Esto es realmente una aplicación del primero de mis tres principios para limitar la estera de acción propia de la soberanía de la mayoría. Si bien la mayoría debe aprobar definitivamente un orden general de prioridades relativo a los derechos humanos, no le corresponde decidir si todos han de tener derecho a gozar de los derechos humanos reconocidos o generalmente preferidos y protegidos. Corresponde a los expertos en derecho y en política decidir si la minoría que «grita» lo hace justificadamente. Idealmente, el criterio de esta decisión, ya sea tomada por los tribunales, ya por el Gobierno, no debe ser el poder de los grupos minoritarios en cuestión, sino solamente el hecho de que se haya negado o no el ejercicio de los derechos humanos o la igualdad ante la ley. Las minorías débiles necesitan que se les haga justicia más que las minorías fuertes. La decisión sobre la posible justificación de un agravio o perjuicio es una decisión judicial, y probablemente quien mejor puede dictarla es un poder judicial independiente.

Hasta aquí he partido del supuesto de una población mucho más libre y tolerante que la que hoy tenemos. He preferido formular mis principales postulados sobre la esfera de influencia de la mayoría en el marco de estos supuestos, que son los más optimistas que puedo imaginar con respecto a la posible competencia, humanitarismo y tolerancia de una mayoría. Aun en tales circunstancias, me pronuncio en favor de tres tipos de limitaciones a la influencia de la mayoría. Nunca se debe permitir a las mayorías que restrinjan derechos más fundamentales en beneficio de derechos menos básicos o privilegios. Las mayorías no deben decidir sobre cuestiones menos fundamentales hasta que sean competentes y estén motivadas para tomar decisiones auténticas sobre cuestiones más fundamentales. Las mayorías no deben tener autoridad para decidir si los intereses de las minorías han sido injustamente perjudicados.

En la sociedad actual, dadas las formas contemporáneas de manipulación de masas, ciertamente no creo que sea conveniente dar a las decisiones de la mayoría un alcance mayor que el que tendrían en la sociedad ideal que he contemplado hasta ahora. Lo que hemos de preguntarnos es si se deben imponer, en las sociedades democráticas de hoy, algunas limitaciones más a la influencia de la mayoría.

En el siguiente análisis de la realidad actual preferiré hablar de

voto de la mayoría en lugar de influencia de la mayoría, puesto que esta última expresión ha sido utilizada para designar una influencia autónoma o independiente. Y al hablar del papel del voto de la mayoría me referiré tanto a las elecciones generales como al voto de la mayoría en una asamblea nacional, instrumento que se supone representa el voto de la mayoría del electorado. La democracia representativa es, naturalmente, algo muy diferente de la democracia directa, y se han escrito libros que llenarían bibliotecas enteras para explicar y argumentar acerca del carácter de esta diferencia. No voy a suponer aquí que los representantes *representen* realmente al electorado. Sólo hago dos suposiciones, y creo que ambas son realistas. Los representantes y sus electores son deficientes en libertad potencial, y, por tanto, con frecuencia operan inducidos por propósitos que no son verdaderamente los suyos (ni los de los electores en el caso de los representantes). En segundo lugar, en circunstancias normales suelen manifestarse tendencias más o menos paralelas en las actitudes y orientaciones políticas de las mayorías de la asamblea nacional y en las mayorías de electores que votan. Las opiniones minoritarias que se dan entre los electores no suelen estar representadas, pero las mayoritarias, por lo general, son escuchadas, en épocas normales, cualesquiera que sea su origen.

Hubiera sido fácil argumentar que la institución del voto mayoritario, en el Estado moderno, debe ser casi totalmente suprimida, si hubiese habido otra alternativa más conducente a la libertad que una Constitución democrática. Pero el hecho es que las instituciones mayoritarias, aunque no transformen, por arte de magia, a los hombres en individuos autónomos, inmunes a la propaganda de intereses especiales, permiten, no obstante, y en ocasiones alientan la expresión de la autonomía lograda [18]. Que las gentes voten como se les dice que lo hagan, considerado en sí mismo, no es una tragedia, a no ser que se les diga que voten de un modo que restrinja o ponga en peligro los niveles de libertad ya fijados. La democracia mayoritaria suele permitir una mayor flexibilidad que la oligarquía o la autocracia, y, por consiguiente, ofrece mejores oportunidades para el desarrollo de una mayor autonomía en la mayor parte de las gentes. Además, en los Estados que hacen elecciones libres hay menos coerción, puesto que los votantes tienden a reaccionar contra la coerción flagrante en la mayoría de los casos. Y el derecho a votar suele ser un factor que tiende a acrecentar la libertad psicológica. El hombre medio tiene un interés personal en la concepción mayoritaria de la democracia: constituye un aspecto de su dignidad como individuo creer que tiene tanto poder como su vecino o como cualquier otro cuando llega el momento de las elecciones [19].

---

[18] E. M. Forster ofrece *dos* vivas a la democracia, «uno porque permite la diversidad y otro porque permite la crítica». *Two Cheers for Democracy*, pág. 79. Aparte de esto no tiene gran cosa que decir en su favor, pero esto es un excelente logro de nuestra civilización, en la medida en que se conserva en nuestras democracias.

[19] Tal vez esto sea exagerado, puesto que muchas personas no votan o no con-

Las instituciones mayoritarias no se pueden tocar sin un cierto riesgo. Yo creo, no obstante, que limitaciones como las sugeridas con anterioridad pueden y deben ser promovidas por medios constitucionales, democráticos. El concepto de *derechos humanos* garantizados por igual a todos tiene una fuerza de atracción considerable para las mayorías, mucho mayor que el concepto de *derechos de la minoría*, que en otros tiempos era sinónimo de privilegios de los propietarios. Quizá sea más difícil que se acepte la idea de reservar al pueblo únicamente las decisiones más fundamentales, pero esta situación puede cambiar si la mayor parte de las gentes toman conciencia de la medida en que sus vecinos de hecho están siendo manipulados por intereses especiales [20]. Algunos votantes tal vez consideren también la necesidad de una planificación política a largo plazo como una consideración fundamental en relación con este problema. La tercera limitación a la supremacía de la mayoría en una sociedad libre—no permitir que las mayorías sean jueces de las protestas de las minorías—es practicada hoy, en cierta medida, en diversas democracias, especialmente en países en que los tribunales tienen facultades de revisión judicial de la legislación y de las decisiones del Gobierno [21].

A mi juicio, son factibles y deseables otras limitaciones, al menos en un sentido. Las materias culturales y educativas deben estar, en la medida de lo posible, bajo la jurisdicción de aquellos a quienes afectan vivamente estas cuestiones. Y los medios de comunicación de masas, puesto que tienen un fuerte impacto sobre los progresos de la educación y de la cultura, deben ser sometidos de una manera u otra a la modificadora influencia de educadores y *élites* culturales [22].

Es ésta una zona polémica en la que se siente cierta tentación a limitarse a vagas generalidades. Pero estas últimas páginas de mi estudio están sinceramente dedicadas a exponer algunas de las preferencias del autor en orden a la acción, dados los ideales y las con-

---

sideran tan importante su derecho a votar. Pero creo que este punto de vista es una potencialidad inexpresada en estas personas; se expresaría en la mayoría de ellas si se les negase el derecho a votar.

[20] En algunos países, principalmente en Suiza, en los que las numerosas votaciones convierten la ciudadanía en una carga, mi propuesta podría tener, por esta razón, un cierto atractivo. Una de las principales razones por las que muchas mujeres suizas son contrarias al sufragio femenino es precisamente el trabajo que supone ejercitar el derecho de voto.

[21] Pero hay excepciones. Por ejemplo, cuando se escribían estas líneas los diarios de la mañana de Oslo (26 de octubre de 1955) informaron de que el ministro de Justicia noruego había dimitido, debido a que la mayoría parlamentaria había votado en contra de su plan para pagar los daños que él consideraba debidos por el Estado a una minoría impopular: funcionarios públicos suspendidos o destituidos después de la guerra por su conducta durante la misma, pero que nunca habían sido declarados culpables de delito de traición por los tribunales.

[22] «*Elite* cultural» puede ser un término de utilización peligrosa. Me refiero a intelectuales profesionales y artistas creadores, pero también a toda persona que tenga fuertes intereses y competencia en estas cuestiones. Las *élites* sólo son peligrosas cuando están cerradas a los ajenos a ellas; una *élite* cultural auténtica desea siempre ampliar su círculo.

cepciones de la realidad formulados en capítulos anteriores. Cederé, pues, a la tentación opuesta y seré muy concreto en mis recomendaciones, planteando todos los problemas que surjan. He de insistir en que estas recomendaciones no son las únicas deducciones posibles de mi posición general, y las sugerencias que siguen se ofrecen sólo por vía de ensayo, para ser objeto de discusión más que de adopción.

Pasaré rápidamente por la cuestión de los planes de estudio y de los problemas de prioridades en la investigación científica. Nadie desearía que el voto mayoritario decidiese sobre los autores de los textos escolares, aun cuando algunas personas desorientadas, en América y en otros países, han pedido un veto de la mayoría contra diversos autores censurables. Nadie ha sugerido tampoco que el voto de la mayoría deba guiar al científico en su investigación, excepto, posiblemente, los científicos que estudian la opinión pública.

Es cierto que los sistemas educativos estatales, en principio, están sujetos a un cierto control por parte de quienes los financian, esto es, las asambleas. Pero sólo las cuestiones básicas, tales como los criterios de admisión, son materia propia del legislador. Está generalmente admitido que las cuestiones más concretas en el ámbito de la educación son de la competencia de los especialistas en esta materia.

También es cierto, y lo era aún más en la época de Thorstein Veblen[23], que en América los intereses económicos de las empresas han obstruido la libertad de enseñanza, en virtud de su poder sobre innumerables Consejos de administración, pero también en virtud del enorme prestigio de los hombres de negocios en las comunidades americanas. «En ningún otro país—como ha observado Laski—se supone tan simplemente que las opiniones de un hombre de negocios próspero son importantes»[24]. Es una triste paradoja que las ideas de los especialistas en hacer dinero se valoren mucho más que las ideas de los especialistas en ideas. Pero los hombres de negocios americanos, al parecer, paulatinamente van siendo más cultivados, y muestran también más respeto por los educadores y sus demandas de autonomía. Y, a través de las grandes fundaciones, los frutos de muchas grandes empresas americanas se destinan a promover la educación y el saber científico bajo la guía de muchos de los mejores científicos y educadores. Así, pues, una importante minoría va compartiendo gradualmente su influencia con otra, la adecuada. La influencia de la mayoría del electorado no se ve substancialmente incrementada, de lo cual hay que felicitarse[25]. Nadie ha propuesto todavía que los profesores sean elegidos ni que las subvenciones para la investigación sean concedidas mediante el voto de la mayoría.

---

[23] Cf. *The Higher Learning in America: A Memorandum on the Conduct of Universities by Business Men.*

[24] *The American Democracy*, pág. 170.

[25] La investigación del Comité Reece sobre las grandes fundaciones fue un reciente intento de ejercer una presión en nombre del electorado. Quizá haya tenido algún efecto limitado en el sentido de restar audacia a la política de algunas fundaciones; pero, en general, esta incursión, bajo la bandera de la democracia, parece haber sido un fracaso propicio.

Pero en los medios de comunicación de masas se habla mucho acerca de la soberanía de las preferencias populares. Esto suele ser manejado como un pretexto por intereses especiales que, intencionadamente o no, están haciendo cuanto pueden por mantener estas preferencias en un nivel de adolescencia[26]. El principio de la libertad de prensa sirve para apuntalar los intereses económicos de los editores, como hemos visto[27], y, cuando se vierte basura al mercado porque la gente la compra, esos mismos intereses nos harán creer que sería antidemocrático oponerse a la producción y distribución en masa de lo que la gente desea.

Pero los medios de comunicación de masas probablemente producen impacto sobre la educación y el desarrollo de la personalidad de la mayoría de las personas, impacto igual, si no mucho más fuerte, que el que producen los centros escolares[28]. Si es así, como yo creo, rechazo la doctrina de la democracia del consumidor en el ámbito de la comunicación de masas. Deseo, en primer lugar, que se reduzca la privilegiada libertad de los editores con el fin de favorecer la libertad potencial y psicológica de todos los ciudadanos. No propugno la supresión de toda mala literatura, excepto quizá en el sector de las lecturas infantiles y con respecto a la literatura que retrata un sadismo, una perversión o una brutalidad extremos, *si se puede determinar con seguridad* que, en efecto, esa literatura engendra sadismo, perversión o brutalidad[29]. Pero sí recomendaría medidas tales como subvenciones públicas para estimular publicaciones que mantengan altos niveles, tanto en el periodismo como en la novela, y una presión tributaria no confiscatoria, pero sí fuerte sobre las peores publicaciones. Creo que en todos los países hay grupos de científicos y artistas destacados capaces de juzgar sobre la calidad y

---

[26] C. WRIGT MILLS, en *The Power Elite*, c. 13, «The Mass Society», ofrece una teoría de la dinámica económica y política de esta tendencia (págs. 298-342). Véase especialmente pág. 317: «La estrategia típica de la manipulación consiste en hacer ver que el pueblo, o al menos una gran parte de él, «toma realmente las decisiones».

[27] Véase *supra*, págs. 419-21.

[28] J. B. Priestley se muestra pesimista en este punto: «¿Qué garantías tenemos de que incluso las mejores escuelas «puedan desafiar con éxito a los propietarios del *Daily Scream*, de la TV, a los expertos en radio y cinematografía, a los agentes de publicidad, a los que odian las artes, a los que matan lentamente las posibilidades de una vida más ambiciosa y esperanzada? ¿Quién está ganando, hasta ahora, en toda la línea?». Y concluye: «Entretanto, gastamos cada día más en educación, esperando más bien desesperadamente que algún día, y de alguna manera, los valores de la escuela triunfen sobre los de la calle. Y esto nos cuesta tanto que no podemos permitirnos cambiar y mejorar las ciudades que reciben a nuestros chicos y chicas después de dejar la escuela. El medio que conocen en los últimos años de su adolescencia, que son quizá los años más formativos, es una lamentable confusión de valores comerciales baratos en la que todo entusiasmo nacido en la escuela está expuesto a quedar muy pronto apagado y extinguido». *Thoughts in the Wilderness*, págs. 52-53.

[29] Dudo de que haya nunca prueba alguna de que la pornografía directa, dirigida simplemente a provocar lujuria, tenga efectos peligrosos, y, por consiguiente, no veo aquí base ninguna para la censura, excepto *posiblemente* para la restricción de la venta a menores. Cf. Walter GELLHORN, «The Supreme Court on Obscenity», *Columbia University Forum*, I, núm. 1 (1957), 38-40.

de llegar a un veredicto unánime sobre lo que es realmente malo, sin prejuicios políticos o artísticos sectarios.

En los países comunistas se ha conferido a la prensa una función fundamentalmente educativa, pero se le ha puesto también una camisa de fuerza política que sería intolerable en Occidente. Pero ¿no existe una tercera vía, como ha preguntado J. B. Priestley? ¿Hemos de tener el *Daily Screamer* o la *Oficial Gazette?* [30]. Yo creo que instituciones como la Britisth Broadcasting Corporation y sus paralelos escandinavos apuntan hacia una tercera alternativa, y creo que hay esperanzas de que sea posible lograr también mejoras en las empresas periodísticas, aunque probablemente todavía no ha llegado el momento. No pretendo, sin embargo, un posible monopolio público de la prensa. Por el contrario, preferiría que se creasen Juntas locales y nacionales de prensa, con facultades limitadas en orden a crear incentivos para elevar los niveles y mejorar el buen gusto y la honradez en periódicos y revistas. Estas Juntas no deben ser elegidas por votación mayoritaria. Sus miembros deben ser designados e idealmente deberían estar constituïdas por tres grupos de personas: educadores, periodistas y otros publicistas, y consumidores [31]. Sugiero esta medida porque creo que los actuales niveles de libertad potencial son extremadamente inadecuados para impedir el éxito de la manipulación de intereses a través de los medios de comunicación de masas dirigida a lograr del público demandas de niveles de buen gusto e inteligencia más inferiores aún en periódicos y revistas. Si las mayorías alcanzan la autonomía suficiente para resistir a este impulso y pedir una mayor calidad en las publicaciones que compran y mantienen, entonces propugnaría un retorno a la actual y casi completa ausencia de intentos de regulación pública.

Incluso en una sociedad mucho más libre que la nuestra yo propugnaría, resumiendo, tres tipos de limitaciones a la influencia de la mayoría: Las decisiones acerca de la extensión de los derechos humanos deben inclinarse siempre, automáticamente, en favor del individuo, en cuanto que se hallan establecidas consensualmente las prioridades generales. Las cuestiones políticas menores deben corresponder al Gobierno, para aumentar su capacidad para gobernar y para aumentar las perspectivas de una efectiva decisión de la mayoría sobre las cuestiones fundamentales. Las cuestiones de igualdad ante la ley y equidad para las minorías perjudicadas deben ser resueltas no por la mayoría, sino mediante procedimientos judiciales.

En nuestra sociedad propugno estas mismas limitaciones de la soberanía de la mayoría y, por lo menos, una más: en materia cultural y educativa la influencia preponderante debe ser la de educa-

---

[30] *Out of the People*, pág. 123.

[31] Priestley presenta substancialmente las mismas propuestas. Cf. *ibíd.*, páginas 123-24. Propuestas menos concretas y más moderadas son las hechas por la Comisión americana sobre libertad de prensa y por la Comisión Real Británica sobre la Prensa. Cf. *A Free and Responsible Press*, por la Comisión sobre libertad de Prensa, especialmente págs. 124-33, y el *Report of the Royal Commission on the Press 1947-1949*, especialmente págs. 164-74.

dores y *élites* culturales. Dentro de esta zona incluyo los medios de comunicación de masas. Apoyo la reducción de la privilegiada libertad de publicación con ánimo de lucro mediante la constitución de organismos públicos que creen incentivos. Pero no apoyo la imposición de limitaciones considerables a la libertad del consumidor de leer lo que le plazca.

LA LEALTAD DE INDIVIDUOS LIBRES.

«Si tuviese que elegir entre traicionar a mi país y traicionar a mi amigo—dice E. M. Forster—, espero que tendría el valor suficiente para traicionar a mi país... Tal elección quizá escandalice al lector moderno y es posible que inmediatamente alargue su patriótica mano hasta el teléfono y llame a la policía»[32]. Probablemente el lector inglés no lo haría, porque los ingleses son más tolerantes que la mayor parte de los demás pueblos con respecto a la heterodoxia, aun cuando se trate de una heterodoxia considerada como peligrosa. Y, lo que es más importante, las autoridades inglesas se hallan menos dispuestas que la mayor parte de los demás Gobiernos a imponer al individuo tal elección, ni siquiera en épocas de crisis.

Se observará que Forster no aconseja que se traicione a la patria, sea cual fuere el significado de este término. No se manifiesta en favor de la traición más que Locke, Hume o Bentham se manifestaron en favor de la revolución. Lo que todos ellos afirman, de manera muy semejante, es que la legítima autoridad del Estado sobre el individuo tiene unos límites. Hay límites más allá de los cuales el individuo no debe obedecer. Más allá de esos límites es una impostura exigir obediencia al ciudadano, y está en su derecho, y quizá es su deber, para consigo mismo y para con su escala personal de valores, resistir y ser «desleal».

Sócrates, Giordano Bruno, Martín Lutero, Tomás Moro, Thoreau, Matteotti, Martín Niemöller, son ejemplos de hombres que llegaron a un punto en que se negaron a obedecer. Muchos de ellos fueron aplastados, pero hoy se honran sus nombres. Prefirieron «traicionar» a las autoridades en lugar de traicionar otras vinculaciones más importantes. Por su valor, estos hombres y otros muchos han hecho vacilar a las autoridades más de lo que lo hubiesen hecho en otros supuestos, antes de situar al individuo frente a una elección de esta naturaleza. En nuestro tiempo los ciudadanos de los Estados Unidos que se han negado a firmar juramentos de lealtad han colaborado de alguna manera en la misma lucha por preservar y ampliar la última soberanía que toda sociedad debe al individuo. El Estado, decía Thoreau, «no puede tener otro derecho sobre mi persona y mi propiedad sino el que yo le conceda». Y, sin embargo, el Estado tiende a arrogarse derechos en diferentes épocas y con diferentes pretextos, a

[32] *Two Cheers for Democracy*, pág. 78.

menos que haya suficientes ciudadanos que tengan arrestos para ser malos súbditos [33].

No sólo arrestos, sino también la conciencia de ser un individuo; tales son los requisitos previos para el ejercicio de la soberanía individual. Analíticamente hablando, son también, a mi juicio, los criterios determinantes de una sociedad libre. «Cuando emerge de la conciencia puramente tribal la conciencia personal nace la libertad» [34]. Una sociedad es libre, en el sentido total de la libertad, en la medida en que sus miembros tienen la capacidad, la oportunidad y los incentivos para desarrollar los principios de su propia conciencia individual y para ser fieles a ellos por encima de toda otra consideración, aun cuando esto, a veces, les ponga en una situación muy difícil con el Estado y con la opinión pública. Este es, para mí, el significado práctico más plausible de la tesis generalmente aceptada de que el Estado debe existir para el provecho de los individuos, y no al contrario. Sea como fuere, yo concluyo que el individuo debe la suprema lealtad a sus propias convicciones, independientemente de su contenido.

No obstante, es evidente que un Estado no puede permanecer si no existen límites a los diferentes tipos de convicciones que los individuos pueden poner en práctica. Algunos individuos, por ejemplo, están convencidos de que su raza o su religión es superior a todas las demás, y algunos tal vez estén convencidos incluso de que los inferiores, en un sentido o en otro, deben ser eliminados. No niego que estas personas deban ser leales también a sus propias convicciones. Pero sugiero que el Estado debe cuidar de que las personas que desean reducir los derechos humanos de otras no logren su propósito. Debe permitírseles defender sus principios, pero no instigar o exigir una acción violenta concreta.

El Estado, o las autoridades políticas, deben procurar, pues, dentro de unos límites y sin hacer uso de la coerción, estimular ciertas actitudes y disuadir de otras, pero sólo aquellas actitudes que sean necesarias: 1) Para asegurar la tolerancia con respecto a una diversidad de convicciones, o 2) Para asegurar una lealtad condicional a las autoridades constitucionales.

Cuanto mayor sea la tolerancia de una comunidad en relación con una diversidad de opiniones mayor será el número de individuos que pueden vivir de acuerdo con sus principios sin entrar en conflicto con otros. Esto depende, por supuesto, en parte de los contenidos de esas convicciones—algunas son antisociales en sí mismas y antagónicas a otras—. No obstante, en general, he llegado a la conclusión de que las personas que gozan de un grado satisfactorio de libertad social, psicológica y potencial desarrollarán convicciones humanísticas y tolerantes. Y, acerca del problema político de lograr un máximo de libertad, he concluido que un proceso constitucional de extensión gradual de los derechos humanos ofrece las mejores perspectivas.

---

[33] Cf. «Civil Disobedience», págs. 659 y 654, en *Walden and Other Writings*.
[34] LEWISOHN, *Up Stream*, pág. 196; cf. *supra*, pág. 407.

Mi primera proposición en favor de una manipulación limitada de los ciudadanos por parte de las autoridades políticas puede formularse de la siguiente manera: deben estimular actitudes de lealtad incondicional a la tradición de los derechos humanos y una lealtad a la Constitución democrática, condicionada *solamente* a su continuada función como baluarte de los derechos humanos. Algunos individuos se opondrán a este tipo de manipulación, y están en su derecho. Pero la mayor parte de los individuos razonablemente sanos y libres la considerarán adecuada a las predisposiciones de su propia personalidad.

En segundo lugar, dije, el Estado debe estimular una lealtad condicional a las autoridades constitucionales. Todo sistema social exige un mínimo de autoridad política. Pero he sostenido que deseo algo más que una sociedad duradera, deseo una sociedad que conserve y aumente constantemente su libertad. Por consiguiente, asigno a las autoridades políticas una función más: la de servir la causa de la maximización de la libertad.

Pero no se sirve esta causa dando preeminencia a la lealtad incondicional al Gobierno y a su política. Los Gobiernos con *carte blanche* para gobernar no suelen conservar y respetar las pasadas conquistas en el ámbito de la libertad. Si un Gobierno sabe que el pueblo le apoyará incondicionalmente en una crisis es más probable que se produzca una crisis. Esto vale tanto para las democracias como para las dictaduras, y es quizá el aspecto más peligroso del patriotismo moderno.

William Godwin dio una expresión sucinta a la doctrina de la soberanía individual a despecho de las demandas de lealtad nacional sin condiciones: «Tengo la suprema obligación de defender la causa de la justicia y el bien de la humanidad. Si la nación emprende una acción injusta, la fidelidad a esa acción es un delito. Si emprende una acción justa es mi deber promover su éxito, no por ser uno de sus ciudadanos, sino porque tal es el dictado de la justicia» [35].

En la medida en que las naciones grandes y pequeñas formen ciudadanos con este tipo de *Zivilcourage* no será probable que emprendan «acciones injustas»; tenderán a ser instrumentos de la libertad, de los derechos humanos y de la paz». Una nación cuyos ciudadanos son sensibles a las llamadas de la conciencia y no temen seguirlas —dice Michael Polanyi— es una nación libre» [36]. Esto es cierto siempre que la conciencia del individuo tenga un cierto grado de autonomía y no sea resultado de una manipulación de intereses especiales, y *a condición de* que se halle en armonía con las necesidades básicas del individuo.

En su libro *The Loyalty of Free Men* Alan Barth se manifiesta en consonancia con los mejores elementos de la tradición americana cuando declara que «el criterio definidor de la libertad de una sociedad es su tolerancia con respecto a lo que deploran o desprecian

---

[35] *Political Justice*, II, pág. 109.
[36] *The Logic of Liberty: Reflections and Rejoinders*, pág. 46.

una mayoría de sus miembros». «El argumento justificador de esta tolerancia—continúa—debe basarse en la utilidad que reporta a esa sociedad» [37]. Yo tomo aquí una posición algo discrepante: mi argumento es que la libertad misma es el valor último realizable por medios políticos, y que las libertades más fundamentales son en sí mismas más deseables que las libertades menos fundamentales. La tolerancia con respecto a minorías impopulares es más importante que la conveniencia del mayor número, porque estas minorías tienden a ser las que gozan de menos libertad, con riesgo para las libertades más fundamentales.

El predominio de la tolerancia hacia los que son considerados como desleales no sólo no es incompatible con la lealtad nacional; es requisito previo de una lealtad auténtica y general hacia el Estado, frente a una semblanza prefabricada de lealtad. Con palabras de Barth,

> la lealtad en una sociedad libre depende de la tolerancia con respecto a la deslealtad. La lealtad de hombres libres debe ser libre y espontánea, es decir, los que la otorgan deben ser verdaderamente libres para negarla. Nada hay más fundamental para la libertad que la autenticidad de esta decisión. La premisa sobre la cual descansa toda sociedad libre, la sociedad americana más explícitamente que ninguna otra, es que sólo a través de tal libertad puede invocarse la lealtad y contar con su permanencia [38].

He afirmado que los Gobiernos deben alentar una lealtad humanística y no una lealtad autoritaria, si se preocupan, ante todo, por la libertad o por la seguridad de su nación y sólo secundariamente de sus propios intereses. Y he sostenido que la lealtad es algo que puede desarrollarse, dadas las circunstancias adecuadas; con medios coercitivos sólo se puede lograr una falsa y endeble apariencia de lealtad. Zechariah Chafee, hijo, uno de los dos o tres defensores más destacados de la libertad americana en nuestro tiempo, ha formulado esta idea de manera más persuasiva que yo pudiera hacerlo:

> Tras las docenas de proyectos de ley de sedición en la última sesión del Congreso, tras los juramentos de los maestros y el saludo obligatorio a la bandera, hay un deseo de hacer a nuestros ciudadanos leales a su Gobierno. La lealtad es una hermosa idea, pero no se puede crear por coacción y por la fuerza. Un Estado, en el fondo, es el conjunto de funcionarios que lo llevan adelante; legisladores y fiscales, inspectores escolares y policía. Está compuesto por legisladores que aprueban miopes leyes de sedición por abrumadoras mayorías, de inspectores escolares de estrecha mentalidad que destituyen a inteligentes profesores de historia americana, y niños de ocho años cuyas arraigadas convicciones religiosas les impiden tomar parte en una breve ceremonia—un Estado de fiscalizadores, espías y policía secreta—; ¿cómo se puede esperar afecto y lealtad? Se logra que los hombres amen a su Gobierno y a su país dándoles el Gobierno y el país que inspiren respeto y amor: un país libre y confiado que permite hablar a los descontentos con el fin de saber las causas de su descontento y poner término a estas causas, que se niega a incitar a los hom-

[37] *The Loyalty of Free Men*, pág. 230.
[38] *Ibid.*, pág. 231.

bres a espiar a sus vecinos, que protege a sus ciudadanos enérgicamente contra actos dañosos, mientras que deja a la discusión y al tiempo los remedios para ideas censurables [39]

Mi argumentación en este libro es teórica y general, y no da una base suficiente para llegar a unas conclusiones en cuanto a recomendaciones políticas concretas. Lo que yo defiendo es, ante todo, una vinculación activa al humanismo, una actitud que sitúa la identificación con la raza humana por encima de la lealtad nacional, y un respeto e interés por la individualidad humana que induzca a cada uno de nosotros a reaccionar con todas nuestras fuerzas contra toda violación grave de los derechos humanos, dondequiera que se produzca. Y pido una reacción proporcional a la injusticia sufrida, independientemente de que las víctimas sean muchas o pocas, y de que sean consideradas como personas buenas o malvadas. Más aún: cualquiera que sea la coerción o la manipulación que se ejerza, todos nosotros hemos de estar dispuestos a defender la soberanía del individuo, de cualquier individuo, y con independencia de que la reivindique o no. Desde el punto de vista de una ética de la responsabilidad, los que se satisfacen con menos de lo que constituye su adecuada esfera de autonomía y de derechos humanos son no sólo «víctimas», sino también «culpables», puesto que, en realidad, consienten que se socaven los derechos y la autonomía de sus vecinos al par que la suya propia.

Convengamos en que el hombre no es nunca medio adecuado para otros fines que los enraizados—actual o potencialmente—en su propia individualidad. El hombre mismo es el único fin. Tal como yo entiendo este principio, significa que la maximización de la libertad de todo hombre y de toda mujer—psicológica, social y potencial—es el único objetivo de primer orden adecuado para los esfuerzos humanos conjuntos que llamamos política.

---

[39] *Free Speech in the United States*, págs. 564-65.

Bibliografía

ABERLE, DAVID F., A. K. COHEN, A. K. DAVIS, M. J. LEVY, Jr., y F. X. SUTTON, «The Functional Prerequisites of a Society», *Ethics*, LX, núm. 2 (1950), 100-111.

ADLER, SHIRLEY, «The Effects of Ego-Involvement on Rigidity in Thinking». New York University, 1953.

ADORNO, THEODOR W., ELSE FRENKEL-BRUNSWIK, DANIEL J. LEVINSON y NEVITT SANFORD, *The Authoritarian Personality*. Nueva York, Harper, 1950.

ALEXANDER, FRANZ, *Fundamentals of Psychoanalysis*. Nueva York, W. W. Norton, 1948.

— — *The Psychoanalysis of the Total Personality*. Nueva York, Coolidge Foundation, 1929.

ALEXANDER, FRANZ, y HELEN ROSS, *Dinamic Psychiatry*. Chicago, University of Chicago Press, 1952.

ALLPORT, GORDON W., *Personality: A Psychological Interpretation*. Nueva York, Henry Holt, 1937.

ALMOND, GABRIEL A., *The Appeals of Communism*. Princeton, Princeton University Press, 1954.

American Anthropological Association (Executive Board), «Statement on Human Rights», *American Anthropologist*, XLIX, núm. 4 (1947), 539-43.

ANSHEN, RUTH NANDA, ed. *Freedom: Its Meaning*. Nueva York, Harcourt, Brace, 1940.

ARENDT, HANNAH, *The Origins of Totalitarianism*. Nueva York, Harcourt, Brace, 1951.

ARISTOTLE, *Politics*. Traducción de Benjamin Jowett. Nueva York, Modern Library, 1943.

ARNOLD, THURMAN W., *The Folklore of Capitalism*. Garden City, N. Y., Blue Ribbon Books, 1937.

ASCH, SOLOMON E., *Social Psychology*. Nueva York, Prentice-Hall, 1952.

AUBERT, VILHELM, *Om straffens sosiale funksjon* (*On the Social Function of Punishment*). Oslo, Akademisk forlag, 1954.

BARKER, ERNEST, *Reflections on Government*. Londres, Oxford University Press, 1945.

BARNARD, CHESTER, *The Functions of the Executive*. Cambridge, Harvard University Press, 1938.

BARRON, FRANK, «Complexity-Simplicity as a Personality Dimension», *Journal of Abnormal and Social Psychology*, XLVIII, núm. 2 (1953), 163-72.

— — «Some Personality Correlates of Independence of Judgment», *Journal of Personality*. XXI, núm. 3 (1953), 287-97.

BARTH ALAN, *The Loyalty of Free Men*. Nueva York, Viking Press, 1951.

BAY, CHRISTIAN, INGEMUND GULLVAG, HARALD OFSTAD y HERMAN TENNESSEN, *Nationalism: A Study of Identifications with People and Power*. 3 vols. Oslo, Institute for Social Research, 1950-53 (mimeografiado).

BECKER, CARL L., *Freedom and Responsibility in the American Way of Life*. Nueva York, Vintage Books, 1955.

BENDIX, REINHARD, «Compliant Behavior and Individual Personality», *American Journal of Sociology*, LVIII, núm. 3 (1952), 292-303.

BENEDICT, RUTH, *The Chrysanthemum and the Sword: Patterns of Japanese Culture*. Boston, Houghton Mifflin, 1946.

BENTHAM, JEREMY, *Works*. 10 vols. Editado por John Bowring. Edimburgo, William Tait, 1843.

BENTHAM, JEREMY, JAMES MILL y JOHN STUART MILL, *Essays*. Editado por Philip Wheelwright. Nueva York, Doubleday, Doran, 1935.

BENTLEY, ARTHUR F., *The Process of Government: A Study of Social Pressures*. Chicago, University of Chicago Press, 1908.

BERELSON, BERNARD, PAUL F. LAZARSFELD y WILLIAM N. MCPHEE, *Voting: A Study of Opinion Formation in a Presidential Campaign*. Chicago, University of Chicago Press, 1954.

BIDNEY, DAVID, «The Concept of Value in Modern Anthropology», en A. L. Kroeber, ed., *Anthropology Today: An Encyclopedic Inventory*. Chicago, University of Chicago Press, 1953, págs. 682-99.

BILLIG, OTTO, JOHN GILLIN y WILLIAM DAVIDSON, «Aspects of Personality and Culture in a Guatemalan Community: Ethnological and Rorschach Approaches», *Journal of Personality*, XVI, núm. 3 (1948), 153-87, 326-68.

BINKLEY, WILFRED E. y MALCOM C. MOOS, *A Grammar of American Politics: The National Government*. Nueva York, Knopf, 1949.

BISHOP, HILLMAN M. y SAMUEL HENDEL, eds., *Basic Issues of American Democracy*. Nueva York, Appleton-Century-Crofts, 1951.

BJORKLUND, ESKIL, y JOACHIM ISRAEL, «The Authoritarian Ideology of Upbringing». Mimeografiado. Upsala, Sociologiska Institution, 1951.

BLAKE, ROBERT R. y GLENN V. RAMSEY, eds., *Perception: An Approach to Personality*. Nueva York, Ronald Press, 1951.

BLOCK, JACK, y JEANNE BLOCK, «An Investigation of the Relationship Between Intolerance of Ambiguity and Ethnocentrism», *Journal of Personality*, XIX, número 3 (1951), 303-11.

BLUM, GERALD S., *Psychoanalytic Theories of Personality*. Nueva York, McGraw-Hill, 1953.

BORGATTA, EDGAR S., «Sidesteps toward a Non-Special Theory», *Psychological Review*, LXI, núm. 5 (1954), 343-52.

BOSANQUET, BERNARD, *Civilization of Christendom*. Londres, Sonnenschein, 1893.

— — *The Philosophical Theory of the State*. Londres, Macmillan, 1920.

BOULDING, KENNETH E., *The Organizational Revolution*. Nueva York, Harper, 1953.

BOWLBY, JOHN, *Maternal Care and Mental Health*. Geneva, World Health Organization, 1952.

BRADLEY, FRANCIS, H., *Ethical Studies (Selected Essays)*. Nueva York, Liberal Arts Press, 1951.

BRADY, ROBERT ALEXANDER, *Business as a Systems of Power*. Nueva York, Columbia University Press, 1943.

BRAND, HOWARD, ed., *The Study of Personality: A Book of Readings*. Nueva York, John Wiley, 1954.

BRODBECK, ARTHUR J., y HOWARD V. PERLMUTTER, «Self-Dislike as a Determinant of Marked Ingroup-Outgroup Preferences», *Journal of Psychology*, XXXVIII (1954), 271-80.

BRONFENBRENNER, URIE, «Toward an Integrated Theory of Personality», en Robert R. Blake y Glenn V. Ramsey, ed., *Perception: An Approach to Personality*. Nueva York, Ronald Press, 1951, págs. 206-57.

BUNZEL, BESSIE, «Suicide», *Encyclopedia of the Social Sciences*, XIV (1935), 455-59.

BURDICK, EUGENE, y ARTHUR J. BRODBECK, eds., *American Voting Behavior*. Glencoe, Illinois, The Free Press, 1958.

BURTT, EDWIN A., ed., *The English Philosophers from Bacon to Mill*. Nueva York, Modern Library, 1939.

BURY, JOHN B., *A History of Freedom of Thought*. Londres, Home University Library, Williams & Norgate.

CAMERON, JAMES, *Mandarin Red*. Nueva York, Rinehart, 1955.

CAMPBELL, ANGUS, GERALD GURIN y WARREN E. MILLER, «Political Issues and the Vote: November, 1952», *American Political Science Review*, XLVII, núm. 2 (1953), 359-85.

CAMPBELL, ANGUS, GERALD GURIN y WARREN E. MILLER, *The Voter Decides*. Evanston, Illinois, Row, Peterson, 1954.

CAMPBELL, ANGUS, y ROBERT L. KAHN, *The People Elect a President. Ann Arbor.* Michigan, Institute for Social Research, 1952.

CANTRIL, HADLEY, ed., *Tensions That Cause Wars.* Urbana, University of Illinois Press, 1950.

CARTWRIGHT, DORWIN, y ALVIN ZANDER, eds., *Group Dynamics: Research and Theory.* Evanston, Illinois, Row, Peterson, 1953.

CHAFEE, ZECHARIAH, Jr., *Free Speech in the United States.* Cambridge, Harvard University Press, 1941.

CHISHOLM, GEORGE BROCK, «The Psychiatry of Enduring Peace and Social Progress», *Psychiatry*, IX (1946), 3-20.

CHRISTIE, RICHARD, «The Effects of Frustration upon Rigidity in Problem Solution», *American Psychologist*, V (1950), 296-97.

— — «Eysenck's Treatment of the Personality of Communists», *Psychological Bulletin*, LIII, núm. 6 (1956), 411-30.

CHRISTIE, RICHARD, y MARIE JAHODA, eds., *Studies in the Scope and Method of «The Authoritarian Personality»*. Glencoe, Illinois, The Free Press, 1954.

CHRISTIE, RICHARD, ALBERT T. WALKLEY y cols., *An Exploratory Study of Factors affecting Transition to Army Life.* Nueva York, Research Center for Human Relations, New York University, 1952.

COGLEY, JOHN, *Report on Blacklisting.* Nueva York, Fund for the Republic, 1956.

COLLIER, JOHN, y MARY COLLIER, «Experiment in Applied Anthropology», *Scientific American*, CXCVI (1957), 37-45.

Commission of Freedom of the Press, *A General Report on Mass Communication: Newspapers, Radio, Motion Pictures, Magazines and Books.* Chicago, University of Chicago Press, 1947.

COOLEY, CHARLES H., *Social Organization.* Nueva York, Scribner, 1912.

CRUTCHFIELD, RICHARD S., «Conformity and Character», *American Psychologist*, X (1955), 191-98.

CURLE, ADAM, «Incentives to Work: An Anthropological Appraisal», *Human Relations*, II, núm. 1 (1949), 41-47.

— — «The Sociological Background to Incentives», *Occupational Psychology*, XXII (1948), 21-28.

DAHL, ROBERT, A., *A Preface to Democratic Theory.* Chicago, University of Chicago Press, 1956.

DAHL, ROBERT A., y CHARLES E. LINDBLOM, *Politics, Economics and Welfare.* Nueva York, Harper, 1953.

DAVIS, ALLISON, y R. J. HAVIGHURST, «A Comparison of the Chicago and Harvard Studies of Social Class Differences in Child Rearing», *American Sociological Review*, XX, núm. 4 (1955), 438-42.

DAVIS, ALLISON, y ROBERT J. HAVIGHURST, «Social Class and Color Differences in Child Rearing», *American Sociological Review*, XI (1946), 698-710.

DENNIS, WAYNE, «Infant Development Under Conditions of Restricted Practice and a Minimum Social Stimulation», *Journal of Genetic Psychology*, LIII (1938), 149-58.

DEWEY, JOHN, *Human Nature and Conduct: An Introduction to Social Psychology.* Nueva York, Modern Library, 1930.

— — «Theory of Valuation», en *International Encyclopedia of Unified Science*, volumen II, núm. 4, Chicago, University of Chicago Press, 1939.

DOLLARD, JOHN, LEONARD W. DOOB, NEAL E. MILLER, O. H. MOWRER y ROBERT R. SEARS, *Frustration and Aggression.* New Haven, Yale University Press, 1939.

DOMBROSE, LAWRENCE A., y DANIEL J. LEVINSON: «Ideological 'Militancy' and 'Pacifism' in Democratic Inidividuals», *Journal of Social Psychology*, XXXII (1950). 101-13.

DURKHEIM, EMILE, *The Division of Labor in Society.* Traducido por George Simpson. Glencoe, Illinois, The Free Press, 1933. Primera edición francesa 1893.

— — *Rules of Sociological Method.* Traducido por Sarah A. Solovay y John H. Müller; editado por George E. G. Catlin. Glencoe, Illinois, The Free Press, 1950. Primera edición francesa 1895.

— — *Suicide: A Study in Sociology.* Traducido por J. A. Spaulding y G. Simpson. Glencoe, Illinois, The Free Press, 1951. Primera edición francesa, 1897.

EASTON, DAVID, *The Political System: An Inquiry into the State of Political Science.* Nueva York, Knopf, 1953.
EDWARDS, WARD, «The Theory of Decision Making», *Psychological Bulletin*, LI, núm. 4 (1954), 380-417.
EISENMANN, CHARLES, «On the Matter and Method of the Political Sciences», en *Contemporary Political Science: A Survey of Methods, Research and Teaching.* París, UNESCO, 1950.
ENGELS, FRIEDRICH, *Anti-Dühring (Herr Eugen Dühring's Revolution in Science).* Londres. Lawrence, 1935.
ENGLISH, HORACE B, *A Student's Dictionary of Psychological Terms*, 4.ª edición, en Gardner Murphy, *Personality: A Biosocial Approach to Origins and Structure.* Nueva York, Harper, 1947.
ERICSON, C., «Social Status and Child-Rearing Practices», en Theodore M. Newcomb y Eugene L. Hartley, eds., *Readings in Social Psychology.* Nueva York, Henry Holt, 1947.
ERIKSON, ERIK H., *Childhood and Society.* Nueva York, Norton, 1950.
EVANS-PRITCHARD, EDWARD E., *The Nuer: A Description of the Modes of Livelihood and Political Institutions of a Nilotic People.* Oxford, Clarendon Press, 1940.
EYSENCK, HANS J., «Primary Social Attitudes as Related to Social Class and Political Party», *British Journal of Sociology*, II, núm. 3 (1951), 198-209.
— — *The Psychology of Politics.* Londres, Routledge y Kegan Paul, 1954.
FEIGL, HERBERT, y MAY BRODBECK, eds., *Readings in the Philosophy of Science.* Nueva York, Appleton-Century-Crofts, 1953.
FENICHEL, OTTO, *The Psychoanalytic Theory of Neurosis.* Nueva York, Norton, 1945.
FESTINGER, LEON, «Informal Social Communication», en Leon Festinger, Kurt Back, Stanley Schachter, Harold H. Kelley y John Thibaut, *Theory and Experiment in Social Communication.* Ann Arbor: University of Michigan Press, 1950.
FESTINGER, LEON, KURT BACK, STANLEY SCHACHTER, HAROLD H. KELLEY y JOHN THIBAUT, *Theory and Experiment in Social Communication.* Ann Arbor: University of Michigan Press, 1950.
FESTINGER, LEON, STANLEY SCHACHTER y KURT BACK, *Social Pressures in Informal Groups: A Study of Human Factors in Housing.* Nueva York, Harper, 1950.
FISHER, LLOYD H., y GRANT MCCONNELL, «Internal Conflict and Labor-Union Solidarity», en Arthur Kornhauser, Robert Dubin y Arthur M. Ross, eds., *Industrial Conflict.* Nueva York, McGraw-Hill, 1954.
FLOWERMAN, SAMUEL H., «Portrait of the Authoritarian Man», *New York Times Magazine*, abril de 1950.
FORSTER, EDWARD M., *Two Cheers for Democracy.* Londres, Arnold, 1954.
FRANK, LAWRENCE K., *Society as the Patient: Essays on Culture and Personality.* Nueva Brunswick, Rutgers University Press, 1950.
FRENKEL-BRUNSWIK, ELSE, «Further Contributions by a Contributor to 'The Authoritarian Personality'», en Richard Christie y Marie Jahoda, eds., *Studies in the Scope and Method of «The Authoritarian Personality».* Glencoe, Illinois, The Free Press, 1954.
— — «Interaction of Psychological and Sociological Factors in Political Behavior». *American Political Science Review*, XLVI, núm. 1 (1952), 44-65.
— — «Intolerance of Ambiguity as Emotional and Perceptual Variable», *Journal of Personality*, XXVIII (1949), 108-43.
— — «Psychoanalysis and the Unity of Science». *Proceedings of the American Academy of Arts and Sciences*, LXXX (1954), núm. 4.
— — «Social Research and the Problem of Values: A Reply», *Journal of Abnormal and Social Psychology*, XLIX, núm. 3 (1954), 466-71.
— — «A Study of Prejudice in Children», *Human Relations*, I, núm. 3 (1948), 295-306.
FRENKEL-BRUNSWIK, ELSE, y JOAN HAVEL, «Prejudice in the Interviews of Children: I. Attitudes toward Minority Groups», *Journal of Genetic Psychology*, LXXXII (1953), 91-136.
FREUD, ANNA, *The Ego and the Mechanisms of Defense.* Nueva York, International Universities Press, 1946, 1954.
FREUD, SIGMUND, *Beyond the Pleasure Principle.* Londres, International Psychoanalytical Press, 1922.

FREUD, SIGMUND, *The Ego and the Id.* Londres, Hogarth Press, 1927.
— — *The Future of an Illusion.* Nueva York, Liveright, 1928.
— — *A General Introduction to Psychoanalysis.* Traducido por Joan Riviere. Nueva York, Perma Giants, 1949.
— — *Group Psychology an the Analysis of the Ego.* Nueva York, Liveright, 1949.
— — *New Introductory Lectures on Psychoanalysis.* Traducido por W. J. H. Sprott. Londres, Hogarth Press, 1933.
— — *The Problem of Anxiety (Hemmung, Sympton und Angst).* Traducido por H. A. Bunker. Nueva York, Norton, 1936.
FREUND, LUDWIG, «Power an the Democratic Process: A Definition of Politics», *Social Research,* XV (1948), 327-44.
FRIEDRICH, CARL J., *Constitucional Government and Democracy.* Boston, Ginn, 1950.
— — *The New Belief in the Common Man.* Boston, Little, Brown, 1942.
FRIEDRICH, CARL J., y EDWARD S. MASON, eds., *Public Policy: A Yearbook of the Graduate School of Public Administration,* vol. III. Cambridge, Harvard University Press, 1942.
FROMM, ERICH, *Escape from Freedom.* Nueva York, Rinehart, 1941.
— — *Man for Himself: An Inquiry into the Social Psychology of Ethics.* Nueva York, Rinehart, 1947.
— — «The Psychology of Normalcy», *Dissent,* I (1954), 39-43.
— — *The Sane Society.* Nueva York, Rinehart, 1955.
— — «Sozialpsychologischer Teil» («Theoretische Entwürfe über Autorität und Familie»), en Max Horkheimer, ed., *Studien über Autorität und Familie.* París, Felix Alcan, 1936.
GALE, GEORGE STAFFORD, *No Flies in China.* Nueva York, Morrow, 1955.
GARCEAU, OLIVER, «Research in the Political Process», *American Political Science Review,* XXXXV, núm. 1 (1951), 69-85.
GELLHORN, WALTER, *Individual Freedom and Government Restraints.* Baton Rouge, Lousiana State University Press, 1956.
— — *Security, Loyalty, and Science.* Ithaca, N. Y., Cornell University Press, 1950.
— — «The Supreme Court on Obscenity», *Columbia University Forum,* I, núm. 1 (1957), 38-41.
GILLIN, JOHN, *The Ways of Men: An Introduction to Anthropology.* Nueva York, Appleton-Century-Crofts, 1948.
GODWIN, WILLIAM, *An Enquiry Concerning Political Justice and Its Influence on General Virtue and Happiness.* 2 vols. Reissued by Raymond A. Preston. Nueva York, Knopf, 1926.
— — *An Enquiry Concerning Political Justice and Its Influence on General Virtue and Happiness.* 2 vols. Londres, Robinson, 1796.
GOLDHAMER, HERBERT, y EDWARD A. SHILS, «Types of Power and Status», *American Journal of Sociology,* XXXXV, núm. 2 (1939), 171-82.
GOLDMAN, IRVING, «Psychiatric Interpretation of Russian History: A Reply to Georffrey», *American Slavic and East European Review,* IX (1950), 151-61.
GOLDSTEIN, KURT, *Human nature in the Light of Psychopathology.* Cambridge, Harvard University Press, 1951.
— — *The Organism: A Holistic Aprooach to Biology Derived from Pathological Data in Man.* Nueva York, American Book Co., 1939.
GORDON, ROBERT A., *Business Leadership in a Large Corporation.* Washington, D. C., The Brookings Institute, 1945.
GORER, GEOFFREY, y JOHN RICKMAN, *The People of Great Russia.* Londres, Cresset Press, 1949.
GOSNELL, HAROLD F., *Democracy: The Threshold of Freedom.* Nueva York, Ronald Press, 1948.
GRAZIA, ALFRED DE, *The Elements of Political Science.* Nueva York, Knopf, 1952.
GRAZIA, SEBASTIÁN DE, *The Political Community: A Study of Anomie.* Chicago, University of Chicago Press, 1948.
GREELEY, HORACE, *Recollections of a Busy Life.* Nueva York, J. B. Ford, 1868.
GREEN, THOMAS HILL, *Lectures on the Principles of Political Obligation.* Londres, Longmans, Green, 1921.
— — *Works,* vol. III: *Miscellanies and Memoir.* Londres, Longmans, Green, 1888.

GREENACRE, PHYLLIS, «The Predisposition to Anxiety», *Psychoanalytical Quartely*, X (1941), 66-94, 610-38.
GREGG, DOROTHY, y ELGIN WILLIAMS, «The Dismal Science of Functionalism», *American Anthropologist*, L, núm. 4 (1948), 594-611.
GRINKER, ROY R. y JOHN P. SPIEGEL, *Men Under Stress*. Filadelfia, Blakiston, 1945.
HAALAND, ARILD, *Nazismen i Tyskland: En analyse av dens forutseningen (Nazism in Germany: An Analysis of Its Determinants)*. Bergen, John Grieg, 1955.
HAIRE, MASON, «Industrial Social Psychology», en Gardner Lindzey, ed., *Handbook of Social Psychology*, vol. II. Cambridge, Mass.: Addison-Wesley, 1954.
HALDANE, JOHN B. S., «A Comparative Study of Freedom», en Ruth Nanda Anshen, ed., *Freedom: Its Meaning*. Nueva York, Harcourt, Brace, 1940.
HALÉVY, ÉLIE, *The Growth of Philosophical Radicalism*. Traducido por Mary Morris. Nueva York, Kelley, 1949.
HALLOWELL, A. IRVING, «Culture, Personality and Society», en A. L. Kroebert, ed., *Anthropology Today: An Encyclopedic Inventory*. Chicago, University of Chicago Press, 1953, págs. 597-620.
HAMILTON, ALEXANDER, JOHN JAY y JAMES MADISON, *The Federalist: A Commentary on the Constitution of the United States*. Nueva York, Modern Library, 1937.
HARE, PAUL, EDGAR F. BORGATTA y ROBERT F. BALES, *Small Groups: Studies in Social Interaction*. Nueva York, Knopf, 1955.
HARRIMAN, PHILIP L., ed., *Twentieth Century Psychology*. Nueva York, The Philosophical Library, 1946.
HEBB, DONALD O., *The Organization of Behavior: A Neuropsychological Theory*. Nueva York, John Wiley, 1949.
HEGEL, GEORG WILHELM FRIEDRICH, *Reason in History: A General Introduction to the Philosophy of History*. Traducido por Robert S. Hartman. Nueva York, Liberal Arts Press, 1953.
HERSKOVITS, MELVILLE J., *Man and His Works: The Science of Cultural Anthropology*. Nueva York, Knopf, 1948.
HILTON, RODNEY, *Communism and Liberty*. Londres, Lawrence & Wishart, 1950.
HOBBES, THOMAS, *English Works*. Editado por sir William Molesworth y John Bohn. Londres, 1841.
— — *Leviathan, or The Matter Forme and Power of a Commonwealth, Ecclesiasticall an Civil*. Londres, Everyman's Library, 1914.
— — *Philosophical Elements of a True Citizen*, en el vol. II de *English Works*, editado por sir William Molesworth y John Bohn. Londres, 1841.
HOBHOUSE, L. T., *Liberalism*. Londres, Oxford University Press, 1944.
— — *The Metaphysical Theory of the State*. Londres, Allen & Unwin, 1918.
HOCH, PAUL H. y JOSEPH ZUBIN, eds., *Anxiety*. Nueva York, Grune and Stratton, 1950.
HOEBEL, E. ADAMSON, *The Law of Primitive Man: A Study in Comparative Legal Dynamics*. Cambridge, Harvard University Press, 1954.
HOFFER, ERIC, «The Awakening of Asia», *The Reporter*, vol. X, núm. 13 (1954).
— — *The Passionate State of Mind and Other Aphorisms*. Nueva York, Harper, 1955.
— — *The True Believer: Thoughts on the Nature of Mass Movements*. Nueva York, Harper, 1951.
HOLMBERG, ALLAN R., *Nomads of the Long Bow: The Siriono of Eastern Bolivia*. Washington, D. C.: Smithsonian Institution, 1950.
HOMANS, GEORGE C., *The Human Group*. Nueva York, Harcourt, Brace, 1950.
HOOK, SIDNEY, *Heresy, Yes—Conspiracy, No*. Nueva York, John Day, 1953.
HORKHEIMER, MAX, ed., *Studien über Autorität und Familie: Forschungsberichte aus dem Institut für Sozialforschung*. París, Alcan, 1936.
HORNEY, KAREN, *Neurosis and Human Growth: The Struggle Toward Self-Realization*. Nueva York, Norton, 1950.
— — *The Neurotic Personality of Our Time*. Nueva York, Norton, 1937.
— — *New Ways in Psychoanalysis*. Nueva York, Norton, 1939.
— — *Our Inner Conflicts: A Constructive Theory of Neurosis*. Nueva York, Norton, 1945.
HUME, DAVID, *Theory of Politics*. Editado por Frederick Watkins. Londres, Nelson, 1951.

HUME, DAVID, *A Treatise on Human Nature.* 2 vols. Londres, Dent, 1911.
HUNTER, FLOYD, *Community Power Structure.* Chapel Hill, University of North Carolina Press, 1953.
HUTCHINS, ROBERT M., *Freedom, Education, and the Fund.* Nueva York, Meridian Books, 1956.
HYMAN, HERBERT H., y PAUL B. SHEATSLEY, «'The Authoritarian Personality'—A Methodological Critique», en Richard Christie y Marie Jahoda, eds., *Studies in the Scope and Method of «The Authoritarian Personality»*, Glencoe, Illinois, The Free Press, 1954.
INKELES, ALEX, «Some Sociological Observations on Culture and Personality Studies», en Clyde Kluckhohn y Henry A. Murray, eds., *Personality in Nature, Society, and Culture.* Nueva York, Knopf, 1954, págs. 577-92.
INKELES, ALEX y DANIEL J. LEVINSON, «National Character: The Study of Modal Personality and Sociocultural Systems», en Gardner Lindzey, ed., *Handbook of Social Psychology.* Cambridge, Mas., Addison-Wesley, 1954, vol. II, págs. 977-1020.
JAMES, WILLIAN, *The Principles of Psychology.* Nueva York, Henry Holt, 1890.
JANIS, IRVING L., «Personality Correlates of Susceptibility to Persuasion», *Journal of Personality*, XXII, núm. 4 (1954), 504-18.
JONES, EDWARD E., «Authoritarianism as a Determinant of First-Impression Formation», *Journal of Personality*, XXIII, núm. 1 (1954), 107-27.
KARP, DAVID, *One.* Nueva York, Vanguard Press, 1953.
KATZ, DANIEL, DORWIN CARTWRIGHT, SAMUEL ELDERSVELD y ALFRED MCCLUNG LEE, eds. *Public Opinion and Propaganda: A Book of Readings.* Nueva York, Dryden Press, 1954.
KATZ, DANIEL, IRVING SARNOFF y CHARLES MCCLINTOCK, «Ego-Defense and Attitude Change», *Human Relations*, IX, núm. 1 (1956), 27-45.
KELSEN, HANS, «Democracy and Socialism», *Conference on Jurisprudence and Politics*, núms. 15 (1954), págs. 63-87.
KERR, CLARK, «What Became of the Independent Spirit?» *Fortune* (julio de 1953).
KIERKEGAARG, SÖREN, *The Concept of Dread.* Traducido y comentado por Walter Lowrie. Princeton, Princeton University Press, 1950.
KLEIN, ALAN F., *Society—Democracy—and the Group.* Nueva York, William Morrow, 1953.
KLINEBERG, OTTO, *Social Psychology.* Nueva York, Henry Holt, 1940.
KLUCKHOHN, CLYDE, «Culture ond Behavior», en Gardner Lindzey, ed., *Handbook of Social Psychology*, vol. II. Cambridge, Mass., Addison-Wesley, 1954.
— — *Navaho Witchcraft. Papers of the Peabody Museum*, vol. XXII, núm. 2. Cambridge, Mass., 1944.
— — «Universal Categories of Culture», en A. L. Kroeber, ed., *Anthropology Today: An Encyclopedie Inventory.* Chicago, University of Chicago Press, 1953, págs. 507-23.
— — «Values and Value-Orientations in the Theory of Action: An Exploration in Definition and Classification», en Talcott Parsons and Edward A. Shils, eds., *Toward a General Theory of Action.* Cambridge, Harvard University Press, 1953, páginas 388-433.
KLUCKHOHN, CLYDE y HENRY A. MURRAY, eds., *Personality in Nature, Society, and Culture.* Nueva York, Knopf, 1954.
KLUCKHOHN, FLORENCE R., «Dominant and Variant Value Orientation», Working Paper, 1955.
— — «Dominant and Substitute Profiles of Cultural Orientation», *Social Forces*, XXVIII (1950), 376-93.
KOESTLER, ARTHUR, *Reflections on Hanging.* Londres, Gollancz, 1956.
KONSTANTINOV, F., *The Role of Advanced Ideas in the Development of Society.* Moscú, Foreing Languages Publishing House, 1954.
KORNHAUSER, ARTHUR, ROBERT DUBIN y ARTHUR M. ROSS, eds., *Industrial Conflict.* Nueva York, McGraw-Hill, 1954.
KRECH, DAVID, «Notes Toward a Psychological Theory», *Journal of Personality*, XVIII, núm. 1 (1949), 66-87.
KRECH, DAVID y RICHARD S. CRUTCHFIELD, *Theory and Problems of Social Psychology.* Nueva York, McGraw-Hill, 1948.
KROEBER, ALFRED L., ed., *Anthropology Today: An Encyclopedic Inventory.* Chicago, University of Chicago Press, 1953.

KROEBER, ALFRED L. y CLYDE KLUCKHOHN, con la colaboración de WAYNE UNTEREINER, *Culture: A Cricital Review of Concepts and Definitions. Papers of the Peabody Museum*, vol XLVII, núm. 1. Cambridge, Mass., 1952.

KRUGMAN, HERBERT E., «The Role of Hostility in the Appeal of Communism in the United States», *Psychiatry*, XVI, núm. 3 (1953), 253-61.

LA PIERE, RICHARD, *Collective Behavior*. Nueva York, McGraw-Hill, 1938.

LASKI, HAROLD J., *The American Democracy: A Commentary and an Interpretation*. Nueva York, Viking Press, 1948.

— — *Authority in the Modern State*. 2.ª ed., New Haven, Yale University Press., 1919.

— — *The Danger of Obedience and Other Essays*. Nueva York, Harper, 1930.

— — *Grammar of Politics*. Londres, Allen & Unwin, 1929.

— — *Liberty in the Modern State*. Londres. Penguin Books, 1938.

LASSWELL, HAROLD D., *The Analysis of Political Behavior: An Empirical Approach*. Nueva York, New York University Press, 1948.

— — *National Security and Individual Freedom*. Nueva York, McGraw-Hill, 1950.

— — «The Political Science of Science», *American Political Science Review*, L, número 4 (1956), 961-79.

— — *Power and Personality*. Nueva York, Norton, 1948.

— — *Psychopathology and Politics*. Chicago, University of Chicago Press, 1930.

— — *World Politics and Personal Insecurity*. Nueva York, Whittlesey House, McGraw-Hill, 1935.

LASSWELL, HAROLD y ABRAHAM KAPLAN, *Power and Society: A Framework for Political Inquiry*. New Haven, Yale University Press, 1950.

LASSWELL, HAROLD D., y MYRES S. MCDOUGAL, «Law, Science and Policy». Working Paper. 1954.

LAZARSFELD, PAUL F., BERNARD BERELSON y HAZEL GAUDET, *The People's Choice: How the Voter Makes up His Mind in a Presidential Campaign*. Nueva York, Columbia University Press, 1948.

LENIN, V. I., *The State and Revolution*. Nueva York, International Publishers, 1932.

LERNER, DANIEL y HAROLD D. LASSWELL, eds., *The Policy Sciences: Recent Developments in Scope and Method*. Stanford, California, Stanford University Press, 1951.

LEWISOHN, LUDWIG, UP STREAM, *An Autobiography*. Londres, Grant Richards, 1923.

LINDNER, ROBERT MITCHELL, *Prescription for Rebellion*. Nueva York, Rinehart, 1952.

LINDSAY, ALEXANDER D., *The Modern Democratic State*. Nueva York, Oxford University Press, 1943.

— — *Toleration and Democracy*. Londres, Oxford University Press, 1942.

LINDZEY, GARDNER, ed., *Handbook of Social Psychology*, vol. II. Cambridge, Mass., Addison-Wesley, 1954.

LINTON, RALPH, «The Problem of Universal Values», en Robert F. Spencer, ed., *Method and Perspective in Anthropology: Papers in Honor of Wilson D. Wallis*. Minneapolis, University of Minnesota Press, 1954, págs. 145-68.

— — *The Study of Man*. Nueva York, Appleton-Century, 1936.

LIPPITT, RONALD, NORMAN POLANSKY y SIDNEY ROSEN, «The Dynamics of Power: A Field Study of Social Influence in Groups of Children», *Human Relations*, V, núm. 1 (1952), 37-64.

LIPPMANN, WALTER, *Liberty and the News*. Nueva York, Harcourt, Brace and Howe, 1920.

— — *Preface to Morals*. Nueva York, Macmillan, 1929.

— — *Public Opinion* (1922). Nueva York, Penguin Books, 1946.

LIPSET, SEYMOUR MARTIN, MARTIN A. TROW y JAMES S. COLEMAN, *Union Democracy: The Internal Politics of the International Typographical Union*. Glencoe, Illinois, The Free Press, 1956.

LLEWELLYN, KARL N. y E. ADAMSON HOEBEL, *The Cheyenne Way: Conflict and Case Law in Primitive Jurisprudence*. Norman University of Oklahoma Press, 1941.

LOCKE, JOHN, *Essay Concerning Human Understanding*. Resumido y editado por Raymond Wilburn. Londres, Everyman's Library, 1947.

— — *Two Treatises of Civil Government*. Londres, Everyman's Library, 1924.

— — *Works*, 9 vols. Londres, Rivington, 1824.

LUCHINS, ABRAHAM S., «Personality and Prejudice: A Critique», *Journal of Social Psychology*, XXXII (1950), 79-94.

LYND, ROBERT S., *Knowledge for What? The Place of Social Science in American Culture.* Princeton, Princeton University Press, 1946.
MACCOBY, ELEANOR, PATRICIA K. GIBBS y cols., «Methods of Child-Rearing in Two Social Classes», en William E. Martin y Celia Burns Stendler, eds., *Readings in Child Development.* Nueva York, Harcourt, Brace, 1954.
MACDONALD, DWIGHT, «A Theory of Mass Culture», *Diogenes,* núm. 3 (1953), páginas 1-17.
MCDOUGALL, WILLIAM, *An Introduction to Social Psychology.* Boston, John W. Luce, 1918.
MACHIAVELI, NICCOLO, *The Prince and The Discourses.* Nueva York, Modern Library, 1940.
MACIVER, ROBERT M., «Maladjustment», en *Encyclopedia of the Social Sciences,* volumen X, Nueva York, Macmillan, 1930.
MACIVER, ROBERT M., y CHARLES H. PAGE, *Society: An Introductory Analysis.* Nueva York, Rinehart, 1949.
MAIER, NORMAN R. F., *Frustration: The Study of Behavior Without a Goal.* Nueva York, McGraw-Hill, 1949.
MANNHEIM, KARL, *Ideology and Utopia.* Nueva York, Harcourt, Brace, 1946.
MARTIN, WILLIAM E., y CELIA BURNS STENDLER, eds., *Readings in Child Development.* Nueva York, Harcourt, Brace, 1954.
MARX, KARL, y FRIEDRICH ENGELS, *Manifesto of the Communist Party.* Nueva York, International Publishers, 1948.
MASLOW, ABRAHAM H., «The Authoritarian Character Structure», *Journal of Social Psychology,* XVIII (1943), 401-11.
— — «The Dynamics of Psychological Security-Insecurity», *Character and Personality,* X (1942), 331-44.
— — «The Expressive Component of Behavior», en Howard Brand, ed., *The Study of Personality: A Book of Readings.* Nueva York, John Wiley, 1954.
— — «Human Motivation in Relation to Social Theory», en M. J. Shore, ed., *Twentieth Century Mental Hygiene: New Directions in Mental Health.* Nueva York, Social Science Publishers, 1950.
— — *Motivation and Personality.* Nueva York, Harper, 1954.
— — «Self-Actualizing People: A Study of Psychological Health», *Personality Symposium,* VII (1949), 11-34.
— — «A Theory of Human Motivation», en Philip L. Harriman, ed., *Twentieth Century Psychology.* Nueva York, The Philosophical Library, 1946, págs. 22-48.
MASLOW, ABRAHAM H., ELISA HIRST, MARCELLA STEIN e IRMA HONIGMANN, «A Clinically Derived Test for Measuring Psychological Security-Insecurity», *Journal of General Psychology,* XXXIII (1945), 21-41.
MAY, ROLLO, *Man's Search for Himself.* Nueva York, Norton, 1953.
— — *The Meaning of Anxiety.* Nueva York, Ronald Press, 1950.
MEAD, GEORGE H., «The Psychology of Punitive Justice», *American Journal of Sociology,* XXIII (1918), 577-602.
MEAD, MARGARET, *Sex and Temperament in Three Primitive Societies.* Nueva York, Mentor Books, 1952.
— — «The Study of National Character», en Daniel Lerner y Harold D. Lasswell, eds., *The Policy Sciences: Recent Developments in Scope and Method.* Stanford, California, Stanford University Press, 1951.
MEAD, MARGARET, ed., *Cooperation and Competition among Primitive Peoples.* Nueva York, McGraw-Hill, 1937.
MEIKLEJOHN, ALEXANDER, *Free Speech and Its Relations to Self-Government.* Nueva York, Harper, 1948.
MERRIAM, CHARLES E., *Political Power: Its Composition and Incidence.* Nueva York, Londres, Whittlesey House, McGraw-Hill, 1934.
MERTON, ROBERT K., *Social Theory and Social Structure: Toward the Codification of Theory and Research.* Glencoe, Illinois, The Free Press, 1949.
MICHELS, ROBERT, «Authority», en *Encyclopedia of the Social Sciences,* vol. II. Nueva York, Macmillan, 1930.
— — *Political Parties: A Sociological Study of the Oligarchical Tendencies of Modern Democracy.* Traducido por Eden y Cedar Paul. Glencoe, Illinois, The Free Press, 1949.

MILL, JAMES, *Analysis of the Phenomena of the Human Mind.* Editado con notas añadidas por John Stuart Mill. Londres, Longmans, Green, Reader y Dyer, 1869.
— — «Government», en Edwin A. Burtt, ed., *The English Philosophers from Bacon to Mill.* Nueva York, Modern Library, 1939.
— — «Liberty of the Press», en Philip Wheelwright, ed., *Essays on Government, Jurisprudence, Liberty of the Press, and Law of Nations.* Garden City, N. Y., Doubleday, Doran, 1935.
MILL, JOHN STUART, *Autobiography.* Londres, Longmans, Green, 1874.
— — *Principles of Political Economy,* 2 vols. Nueva York, Appleton, 1864.
— — *Representative Government.* Nueva York, Everyman's Library, 1951.
— — *System of Logic, Ratiocinative and Inductive,* vol. II, Londres, Longmans, Green, 1879.
— — *Utilitarianism, Liberty, and Representative Government.* Nueva York, Everyman's Library, 1951.
MILLER, NEAL E., y R. BUGELSKI, «Minor Studies of Aggression. II: The Influence of Frustrations Imposed by the In-Group on Attitudes Expressed toward Out-Groups», *Journal of Psychology,* XXV (1948), 437-52.
MILLER, NEAL E., y cols., «The Frustration-Aggression Hypothesis», *Psychological Review,* XXXXVIII (1941), 337-42.
MILLER, WALTER B., «Two Concepts of Authority», *American Anthropologist,* LVII, núm. 2 (1955), 271-89.
MILLS, C. WRIGHT, *The Power Elite.* Nueva York, Oxford University Press, 1956.
MILTON, JOHN, *Areopagitica and Other Prose Works.* Londres, Everyman's Library, 1927.
MONTESQUIEU, CHARLES LOUIS DE SECONDAT (Barón de), *The Spirit of the Laws.* Traducido por Thomas Nugent, 2 vols. Nueva York, Colonial Press, 1899.
MORLEY, JOHN MORLEY, VISCOUNT, *On Compromise.* Londres, Nueva York, Macmillan, 1901.
MOSCA, GAETANO, *The Ruling Class.* Traducido por Hannah D. Kahn. Editado por Arthur Livingston. Nueva York, McGraw-Hill, 1939.
MOTHERSHEAD, JOHN L., Jr., «Some Reflections on the Meanings of Freedom», *Journal of Philosophy,* XXXXIX, núm. 21 (1952), 667-72.
MOWRER, O. HOBART, *Learning Theory and Personality Dynamics: Selected Papers.* Nueva York, Ronald Press, 1950.
— — *Psychotherapy: Theory and Research.* Nueva York, Ronald Press, 1953.
MULLAY, PATRICK, «A Theory of Interpersonal Relations and the Evolution of Personality», en Harry Stack Sullivan, *Conceptions of Modern Psychiatry.* Nueva York, Norton, 1953, págs. 239-94.
MURPHY, GARDNER, *Personality: A Biosocial Approach to Origins and Structure.* Nueva York, Harper, 1947.
MURRAY, HENRY A., *Explorations in Personality.* Nueva York, Oxford University Press, 1938.
MYRDAL, GUNNAR, *An American Dilemma: The Negro Problem and Modern Democracy.* Nueva York, Harper, 1944.
NADEL, SIEGFRIED F., *The Foundations of Social Anthropology.* Glencoe, Illinois, The Free Press, 1953.
NAESS, ARNE, JENS A. CHISTOPHERSEN y KJELL KVALO, *Democracy, Ideology, and Objectivity: Studies in the Semantics and Cognitive Analysis of Ideological Controversy.* Oslo, Oslo University Press, 1956.
NELSON, EDWARD W., *The Eskimo about Bering Strait.* Washington, U. S. Government Printing Office, 1900.
NEWCOMB, THEODORE, *Social Psychology.* Nueva York, Dryden Press, 1950.
NEWCOMB, THEODORE M., y EUGENE L. HARTLEY, eds., *Readings in Social Psychology.* Nueva York, Henry Holt, 1947.
NIEMEYER, GERHART, *Law Without Force: The Function of Politics in International Law.* Princeton, Princeton University Press, 1941.
OFSTAD, HARALD, *An Inquiry into the Freedom of Decision: An Analytical Approach to a Classical Problem,* 4 vols. Oslo, Institute for Social Research, 1954-55. Mimeografiado.
ODLE, MARBURY B., LOUIS SCHNEIDER y JAY W. WILEY, *Power, Order, and the Economy: A Preface to the Sciences.* Nueva York, Harper, 1954.

O'HARA, HAZEL, «Science and the Indian», *Natural History*, LXII (1953), 268-75.
OPLER, MORRIS E., «The Concept of Supernatural Power Among the Chiricahua and Mescalero Apaches», *American Anthropologist*, XXXVII (1935), 65-70.
ORLANSKY, HAROLD, «Infant Care and Personality», *Psychological Bulletin*, XLVI, núm. 1 (1949), 1-48.
PACKARD, VANCE, *The Hidden Persuaders*. Nueva York, McKay, 1957.
PARETO, VILFREDO, *The Mind and Society*. Editado por Arthur Livingston. Nueva York, Harcourt, Brace, 1935.
PARSONS, TALCOTT, *Essays in Sociological Theory, Pure and Applied*. Glencoe, Illinois, The Free Press, 1949.
— — *The Social System*. Glencoe, Illinois, The Free Press, 1951.
— — *The Structure of Social Action*. Glencoe, Illinois, The Free Press, 1949.
PARSONS, TALCOTT, y EDWARDS A. SHILS, eds., *Toward a General Theory of Action*. Cambridge, Harvard University Press, 1953.
PENNOCK, J. ROLAND, *Liberal Democracy: Its Merits and Prospects*. Nueva York, Rinehart, 1950.
PERLMUTTER, HOWARD V., «Relations between the Self-Image, the Image of the Foreigner, and the Desire to Live Abroad», *Journal of Psychology*, XXVIII (1954), 131-37.
— — «Some Characteristics of the Xenophilic Personality». Cambridge, Massachusetts Institute of Technology, 1954.
PERRY, RALPH BARTON., *Realms of Value: A Critique of Human Civilization*. Cambridge, Harvard University Press, 1954.
PINK, M. ALDERTON, *A Realist Looks at Democracy*. Nueva York, Stoke, 1930.
PINNER, FRANK A., «Political Values: An Exploratory Investigation». Ph. D. dissertation, University of California (Berkeley), 1954.
PLAMENATZ, JOHN P., *Consent, Freedom and Political Obligation*. Londres, Oxford University Press, 1938.
— — *Mill's Utilitarianism, reprinted with a study of The English Utilitarians*. Oxford, Blackwell, 1949.
PLATÓN. *The Republic*. Traducido por Benjamin Jowett. Nueva York, Modern Library, n. d.
PLAYFAIR, GILES, y DERRICK SINGTON, *The Offenders: The Case Against Legal Vengeance*. Nueva York, Simon and Schuster, 1957.
POLANYI, MICHAEL, *The Logic of Liberty: Reflections and Rejoinders*. Londres, Routledge and Kegan Paul, 1951.
PRIESTLEY, JOHN B., *Out of the People*. Nueva York, Harper, 1941.
— — *Thoughts in the Wilderness*. Nueva York, Harper, 1957.
PROTHRO, L. TERRY, «Ethnocentrism and Anti-Negro Attitudes in the Deep South», *Journal of Abnormal and Social Psychology*, XLVIII, núm. 1 (1952), 105-8.
RADCLIFFE-BROWN, ALFRED R., *Structure and Function in Primitive Society: Essays and Addresses*. Glencoe, Illinois, The Free Press, 1952.
RADO, SANDOR, «Emergency Behavior», en Paul H. Hoch y Joseph Zubin, eds., *Anxiety*. Nueva York, Grune y Stratton, 1950, págs. 150-75.
RANK, OTTO, *The Trauma of Birth*. Nueva York, Harcourt, Brace, 1929.
— — *Will Therapy and Truth and Reality*. Nueva York, Knopf, 1950.
RANULF, SVEND, *The Jealousy of the Gods and Criminal Law at Athens: A Contribution to the Sociology of Moral Indignation*, 2 vols. Copenhague, Levin y Munksgaard, 1933.
— — *Moral Indignation and Middle Class Psychology*. Copenhague, Munksgaard, 1938.
RIESMAN, DAVID, «Civil Liberties in a Period of Transition», en Carl J. Friedrich y Edwards S. Mason, eds., *Public Policy*, vol. III. Cambridge, Harvard University Press, 1942, págs. 74-75.
— — «Democracy and Defamation: Fair Game and Fair Comment», *Columbia Law Review*, XLII (1942), 1085-1123.
— — *Individualism Reconsidered*. Glencoe, Illinois, The Free Press, 1954.
— — «Marginality, Conformity, and Insight», *Phylon, XIV*, núm. 3 (1953), 241-57.
— — «Some Observations on the Study of American Character», *Psychiatry*, XV, núm. 3 (1952), 333-38.
RIESMAN, DAVID, con NATHAN GLAZER y REUEL DENNEY, *The Lonely Crowd: A*

Study of the Changing American Character. Nueva York, Doubleday Anchor Books, 1953.

RIEZLER, KURT, «The Social Psychology of Fear», *American Journal of Sociology,* XLIX (1944), 489-98.

ROKEACH, MILTON, «Dogmatism and Opinionation on the Left and on the Right», *American Psychologist,* VII (1952), 310-11.

— — «Generalized Mental Rigidity as a Factor in Ethnocentrism», *Journal of Abnormal and Social Psychology,* XLIII, núm. 3 (1948), 259-78.

— — «A Method for Studyin Individual Differences in 'Narrow-Mindedness'», *Journal of Personality,* XX, núm. 2 (1951), 219-33.

— — «'Narrow-Mindedness' and Personality», *Journal of Personality,* XX, núm. 2 (1951), 234-51.

— — «On the Unity of Thought and Belief», *Journal of Personality,* XXV, núm. 2 (1956), 224-50.

— — «Political and Religious Dogmatism: An Alternative to the Authoritarian Personality», *Psychological Monographs,* LXX, núm. 18 (1956), 1-43.

— — «Prejudice, Concreteness of Thinking, and Reification in Thinking», *Journal of Abnormal and Social Psychology,* XLVI, núm. 1 (1951), 83-91.

ROKEACH, MILTON, y BENJAMIN FRUCHTER, «A Factorial Study of Dogmatism and viction», *Journal of Social Psychology,* XLIV (1956), 135-41.

ROKEACH, MILTON, y BENJAMIN FRUCHTER, «A Factorial Study of Dogmatism and Related Concepts», *Journal of Abnormal and Social Psychology,* LIII, núm. 3 (1956), 356-60.

ROUSSEAU, JEAN JACQUES, *The Social Contract and Discourses.* Traducido por G. D. H. Cole. Nueva York, Everyman's Library, 1950.

Royal Commission on the Press. Report of the Royal Commission on the Press, 1947-1949. Londres, His Majesty's Stationnery Office, 1949.

RUSSELL, BERTRAND, «Freedom and Government», en Ruth Nanda Anshen, *Freedom: Its Meaning.* Nueva York, Harcourt, Brace, 1940.

— — *Freedom and Organization, 1814-1914.* Londres, Allen & Unwin, 1949.

— — *A History of Western Philosophy.* Nueva York, Simon y Schuster, 1945.

— — *Power: A New Social Analysis.* Nueva York, Norton, 1938.

— — *In Praise of Idleness and Other Essays.* Nueva York, Norton, 1935.

— — *Which Way to Peace?* Londres, Michael Joseph, 1936.

— — *Why Men Fight: A Method of Abolishing the International Duel.* Nueva York, Century Co., 1920.

SANDELIUS, WALTER E., «Reason and Political Power», *American Political Science Reivew,* XXXXV (1951), 703-15.

SANFORD, FILLMORE H., *Authoritarianism and Leadership: A Study of the Follower's Orientation to Authority.* Filadelfia, Institute for Research in Human Relations, 1950.

SANFORD, NEVITT, «The Dynamics of Identification», *Psychological Review,* LXII, núm. 2 (1955), 106-18.

SARGENT, S. STANSFELD, «Reaction to Frustration—A Critique and Hypothesis», *Psychological Review,* LV (1948), 108-14.

SARNOFF, IRVING, «Identification with the Aggressor», *Journal of Personality,* XX, núm. 2 (1951), 199-218.

SARNOFF, IRVING, y DANIEL KATZ, «The Motivational Bases of Attitude Change», *Journal of Abnormal and Social Psychology,* XLIX, núm. 1 (1954), 115-24.

SARNOFF, IRVING, DANIEL KATZ y CHARLES MCCLINTOCK, «Attitude-Change Procedures and Motivating Patterns», en Daniel Katz, Dorwin Cartwright, Samuel Eldersveld y Alfred McClung Lee, eds., *Public Opinion and Propaganda: A Book of Readings.* Nueva York, Dryden Press, 1954, págs. 305-12.

SCHACHTER, STANLEY, «Deviation, Rejection, and Communication», en Dorwin Cartwright y Alvin Zander, eds., *Group Dynamics: Research and Theory.* Evanston, Illinois, Row, Peterson, 1953.

— — «Deviation, Rejection, and Communication», *Journal of Abnormal and Social Psychology,* XLVI (1951), 190-207.

SCHACHTER, STANLEY, y cols., «Cross-Cultural Experiments on Threat and Rejection», *Human Relations,* VII, núm. 4 (1954), 403-40.

SCHMIDEBERG, MELITTA, «Anxiety States», *Psychoanalytic Review*, XXVII (1940), 439-49.

SCHNEIDER, JOHN G., *The Golden Kazoo*. Nueva York, Dell, 1956.

SCHNEIDER, LOUIS, «Functional Analysis and the Problem of Order», en Marbury B. Ogle, Louis Schneider y Jay W. Wiley, *Power, Order, and the Economy: A Preface to the Sciences*. Nueva York, Harper, 1954.

— — «Some Psychiatric Views on 'Freedom' and the Theory of Social Systems», *Psychiatry*, XII (1949), 251-64.

SCHUMPETER, JOSEPH A., *Capitalism, Socialism, and Democracy*. Nueva York, Harper, 1952.

SCHWARTZ, RICHARD D., «Functional Alternatives to Inequality», *American Sociological Review*, XX, núm. 4 (1955), 424-30.

SEARS, ROBERT R., «Non-Aggressive Reactions to Frustration», *Psychological Review*, XLVIII (1941), 343-46.

SEARS, ROBERT R., ELEANOR MACCOBY, HARRY LEVIN y cols., *Patterns of Child Rearing*. Evanston, Illinois, Row, Peterson, 1957.

SELLIN, THORSTEN, ed., «Murder and the Penalty of Death», en *Annals of the American Academy of Political and Social Science*, vol. 284 (1952).

SELZNICK, PHILIP, «An Approach to a Theory of Bureaucracy», *American Sociological Review*, VIII, núm. 1 (1943), 50-52.

— — «Foundations of a Theory of Organization», *American Sociological Review*, XIII (1948), 20-30.

— — *TVA and the Grass Roots: A Study in the Sociology of Formal Organization*. Berkeley, University of California Press, 1943.

SEWELL, W. H., P. H. MUSSEN y C. W. HARRIS, «Relationships Among Child Training Practices», *American Sociological Review*, XX, núm. 2 (1955), 137-48.

SHEPS, J. G., y F. E. COBURN, «Psychiatric Study of One Hundred Battle Veterans», *War Medicine*, VIII (1945), 235-37.

SHILS, EDWARD, «Authoritarianism: 'Right' and 'Left'», en Richard Christie y Marie Jahoda, eds., *Studies in the Scope and Method of "The Authoritarian Personality"*. Glencoe, Illinois, The Free Press, 1954.

SHORE, M. J., ed., *Twentieth eCntury Mental Hygiene: New Directions in Mental*

SIMON, HERBERT A., «Notes on the Observation and Measurement of Political Power», *Journal of Politics*, XV, núm. 4 (1953), 500-516.

Health. Nueva York, Social Science Publishers, 1950.

SIMON, HERBERT A., DONALD W. SMITHBURG y VICTOR A. THOMPSON, *Public Administration*. Nueva York, Knopf, 1950.

SMEDSLUND, JAN, *A critical Evaluation of the Current Status of Learning Theory*. Oslo, Institute for Social Research, 1953.

SMITH, THOMAS V., *The Promise of American Politics*. Chicago, University of Chicago Press, 1936.

SPENCER, ROBERT F., ed., *Method and Perspective in Anthropology: Papers in Honor of Wilson D. Wallis*. Minneapolis, University of Minnesota Press, 1954.

STEVENSON, CHARLES L., *Ethics and Language*. New Haven, Yale University Press, 1944.

STOUFFER, SAMUEL A., *Communism, Conformity, and Civil Liberties: A Cross-section of the Nation Speaks Its Mind*. Garden City, N. Y., Doubleday, 1955.

STRAUSS, LEO, *Natural Right and History*. Chicago, University of Chicago Press, 1953.

STRECKER, EDWARD A., *Their Mothers'Sons*. Filadelfia y Nueva York, Lippincott, 1951.

SULLIVAN, HARRY STACK, *Conceptions of Modern Psychiatry*. Nueva York, Norton, 1953.

— — *The Interpersonal Theory of Psychiatry*. Editado por Helen Swick Perry y Mary Ladd Gawel. Nueva York, Norton, 1953.

— — «Tensions Interpersonal and International: A Psychiatrist's View», en Hadley Cantril, ed., *Tensions That Cause Wars*. Urbana, University of Illinois Press, 1950.

SYMONDS, PERCIVAL M., *The Dynamics of Human Adjustment*. Nueva York, Appleton-Century-Crofts, 1946.

TALMON, J. L., *The Rise of Totalitarian Democracy*. Boston, Beacon Press, 1952.

TAWNEY, RICHARD H., *Religion and the Rise of Capitalism: A Historical Study*, Nueva York, Penguin Books, 1947.
TAYLOR, IRVIC A., «Perceptual Closure and Extreme Social Attitudes». Nueva York, New York University, 1954.
THOMAS, WILLIAM I., *The Unadjusted Girl.* Boston, Little, Brown, 1923.
THOREAU, HENRY DAVID, «Civil Disobedience», en *Walden and Other Writings.* Boston, Houghton, Mifflin, 1882.
TOCQUEVILLE, ALEXIS DE, *Democracy in America*, 2 vols. Nueva York, Vintage Books, 1954.
TRUMAN, DAVID B., *The Governmental Process: Political Interests and Public Opinion.* Nueva York, Knopf, 1951.
TUSSMAN, JOSEPH, «Contempt of the Electorate». Berkeley, California, 1953.
VEBLEN, THORSTEIN, *The Higher Learning in America: A Memorandum on the Conduct of Universities by Business Men.* Nueva York, Viking Press, 1935.
WEBER, MAX, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism.* Traducido por Talcott Parsons. Londres, Allen & Unwin.
— — *The Theory of Social and Economic Organization.* Traducido por A. M. Henderson y Talcott Parsons. Nueva York, Oxford University Press, 1947.
WEIHOFEN, HENRY, *The Urge to Punish.* Nueva York, Farrar, Straus y Cudahy, 1956.
WHEELWRIGHT, PHILIP, ed., *Essays on Government. Jurisprudence, Liberty of the Press, and Law of Nations.* Garden City, N. Y., Doubleday, Doran, 1935.
WHITING, JOHN W. M., e IRVIN L., *Child. Child Training and Personality: A Cross-Cultural Study.* New Haven, Yale University Press, 1953.
WHYTE, WILLIAM H., Jr., *The Organization Man.* Garden City, N. Y., Doubleday, 1957.
WILE, IRA S., y ROSE DAVIS, «The Relation of Birth to Behavior», en Clyde Kluckhohn y Henry A. Murray, eds., *Personality in Nature, Society, and Culture.* Londres, Jonathan Cape, 1949, pp. 297-314.
WILSON, RICHARD B., «Freedom of Speech and Public Opinion». University of California (Berkeley), 1952.
WIRTH, LOUIS, «Presidential Address to the American Sociological Society in December, 1947», *American Sociological Review*, XIII, núm. 1 (1948), 1-15.
WORLD COUNCIL OF CHURCHES, *The Responsible Society: An Ecumenical Inquiry. Geneva and New York: Study Department of the World Council of Churches*, 1949.
ZAWADSKI, BOHAN, y PAUL LAZARSFELD, «The Psychological Consequences of Unemployment». *Journal of Social Psychology*, VI (1935), 224-51.

Indice de nombres y materias

Aberle, D. F., 324-5, 331 n y 335 n.
Abogados, supremacía de los, 422.
Aceptación social, necesidad de, 236-7.
Acton, Lord, 52.
Adaptabilidad, requisito previo de la sociedad, 326-7.
Adaptativo, definición, 301.
  valor, del temor, 204.
Adler, A., 360 n.
Adler, S., 249-50.
Adoctrinamiento, nacionalista, internacionalista, 155-6.
Adorno, T. W., 112 n, 232.
Agresión,
  teoría de la catharsis y teoría del aprendizaje, 364-5.
  control de la, 365.
  definición, 364.
Aislamiento y susceptibilidad al comunismo, 258-61.
Ajustativo, definición, 301.
Alexander, F., 211, 212, 222 n.
Allport, G. W., 17 n, 196, 221-2.
Almond, G. A., 256, 258-61.
Ambigüedad
  cognoscitiva, 245-8.
  emocional, 244.
  normativa, 107 n.
Ambivalencia,
  hacia los padres, 245.
  hacia el yo, 220.
  en las preferencias axiológicas, 23.
American Newspaper Guild, 423.
Análisis sociológico, definición, 294.
Anarquía frente a tiranía, 49, 51.
Angst, traducción de, 147 n.
Anomía, 98, 101-7, 130, 143-4, 150-2, 156-7, 283-4.
  umbral del peligro de, 107, 151, 333-9.
  definición de, 102.
  descripción, 105-7.
  destructividad de la, 130.
  en los Estados Unidos, 103-4, 150.
  y libertad psicológica, 143-4.
  y libertad potencial, 157-8.
  y participación en el poder, 380.
  simple y aguda, 103-4.
Ansiedad,
  como aspecto de la libertad, 206-7.
  definición, 90.
  función de la, 198-201, 204-9, 250, 274-6.
  gradient de, 208-9, 236.
  predisposición individual y modelos culturales, 96-7.
  y neurosis, 236.
  origen de la, 136-7.
  en relación con el temor, 89-97, 129.
  en relación con la frustración, 250 n.
  naturaleza social de la, 203-4.
  tolerancia de la, 213.
Antiautoritarismo, 250, 279.
  definición, 251.
  y libertad social, 369.
Anticomunismo, 164 n, 243-4, 390.
Anti-negro, prejuicio, 234, 242, 243, 244, 246.
Antisemitismo, 242, 244, 245, 255.
  y libertad de expresión, 177, 185.
  entre judíos, 263.
Apatía política, origen de la, 273.
Arendt, H., 289 n, 401.
Aristóteles, 69, 121.
Arnold, T., 418.
Asch, S., 212, 346 n, 433-5, 438.
Atomismo, 55, 58.
Aubert, V., 132 n, 336 n, 337.
Autístico, pensamiento, 199, 209.
Autocinética, ilusión, 248.
Autocracia, 381-2.
Auto-expresión, 113 n, 114, 163-4.
Autómata, conformista, 224.
Autonomía,
  definición, 33 n, 125, 440.
  y manipulación, 33-4, 401.
  de las mayorías, 454, 458.
Auto-realización, 108.
Auto-repulsa, 276.
  y susceptibilidad al comunismo, 258.
Autoridad, definición, 37, 329.
  definiciones, 329.
  horizontal y vertical, 380-1.
  en relación con la libertad, 48.
  racional, tradicional, carismática, 329-30.
  relaciones de, 290.

Autoridad política, 328.
en sociedades primitivas, 340.
definición, 329.
democrática y no democrática, 330.
función de la, 329, 379.
requisito social, 328-31, 379-80, 404.
Autoritarismo,
conciencia autoritaria, 140-1.
lealtad autoritaria, 141, 409, 412-3.
carácter autoritario-masoquista, 232.
definición de, 233, 278-9.
en la educación de los niños, 267.
y frustración, 249.
y libertad social, 370.
origen del, 196, 236, 243-5, 265.
orientación autoritaria, 235.
personalidad autoritaria, 111-3, 137, 233 ss., 243-5.
rebelde autoritario, 254-61.
síndrome autoritario, 237 ss.
sociedad autoritaria, 52.

Baldwin, R., 182 n.
Barker, E., 401 n, 407, 421.
Barnard, C., 329, 347.
Barron, F., 246, 436-7.
Barth, A., 467.
Bay, C., 155 n.
Becker, H. V., 402 n.
Bendix, R., 229 n.
Benedict, R., 136, 400 n.
Bentham, B., 20, 34 n, 43, 44 n, 53-66, 67, 68, 79, 80, 81, 121, 140, 179, 324, 334, 387, 449, 464.
Bentley, A. F., 173, 174 n.
Bidney, D., 27.
Bifurcación de intereses, 417-8.
Billig, O., 228 n.
Binger, C., 278 n.
Bjorklund, E., 266, 267.
Black, Juez Hugo, 188.
Block, Jack, 248.
Block, Jeanne, 248.
Blum, G. S., 199 n.
Borgatta, E., 346 n.
Bosanquet, B., 39 n, 67, 74, 75, 76-78, 88, 108, 133.
Boulding, K., 121 n, 350.
Bowlby, J., 202 n, 263 n.
Bradley, F. H., 69.
Bradley, P., 123.
Brady, R. A., 312, 417.
British Broadcasting Corporation, 422, 463.
Brodbeck, A. J., 261, 263-4.
Bronfenbrenner, U., 193 n, 210 n.
Bronowski, J., 289.
Bruno, G., 464.
Bugelski, R., 364.
Bunzel, B., 150 n.
Burke, E., 43, 337, 453.
Burocracia y control de la información, 417-8.
Bury, J. B., 122.

California, estudio de, 232, 239-43, 252, 255, 265-7.
Cameron, J., 387 n.
Cantwell V. Connecticut, 182.
Carácter. (Véase Personalidad.)
Castigo,
función del, 336-8.
equivalentes funcionales del, 132, 338.
Catexis, 24.
Catharsis y agresión, 365-6.
Certeza, búsqueda de la, y ansiedad, 367.
Chafee, Z., Jr., 175 n, 183 n, 467-8.
Child, I. L., 269 n, 274-5, 281.
Chisholm, G. B., 90 n, 239 n.
Christie, R., 232-3, 239 n, 243 n, 248-9, 257, 286 n.
Ciencia política,
definición, 35, 36, 37.
su desarrollo, 16, 17.
tareas de la, 450 n, 454-5.
Ciencia social, y los valores, 21.
Clases, lucha de, 406.
Clase dirigente, necesidad de una, 353-4.
Clima de opinión, producción de un, 424.
Coburn, F. E., 285.
Coerción,
consciencia de la, 135-6.
definición de, 32, 119, 145.
grados de, 119, 401.
límites de su justificación, 120, 131, 164, 166-7.
en relación con la libertad, 72, 75, 76-7, 133-4.
en interés público, 392 n.
minimización de la, 120, 333-4, 327-9.
social y existencial, 337.
supremo mal político, 118.
material, 326.
Cogley, F., 296 n.
Cohen, A. K., 324-5.
Comisión americana sobre libertad de Prensa, 422, 463 n.
Comité de Actividades anti-americanas, 181 n.
Comité Reece, 461 n.
Comportamiento,
anti-institucional, 378.
ciencias del, 15, 25, 28, 337-8, 375.
definición, 313.
económico, 23.
expresivo, 292, 377, 385 n.
funcionalmente interrelacionado, 316.
motivado, 377 n.
no conformista, 106.
político, 38, 43-4.
universales, 27.

Comunismo, 58, 83, 150-1, 255, 256, 258-61.
Concepción y concepto, definiciones, 85 n.
Conciencia, humanística y autoritaria, 140.
Conformidad,
peligro de, 408-9.
definición, 107.
presiones para lograr, 438-9.
racional, manipulativa, autoritaria, 232-4.
rigidez y falta de integración, 440.
Conformistas, 384.
Consciencia, complejidad del concepto de, 88 n.
Consciencia colectiva, 102, 103.
Consecuencias, funcionales, disfuncionales, 294-5.
Consensus, funciones del, 28, 422 n.
Consensus gentium, 395.
Consensus acerca de la prioridad de los derechos humanos, 130.
Constituciones, funciones propias de las, 180-2, 448-9.
Contrato social, 45-7, 71-4, 445.
Control de la natalidad, 415-6.
Convencionalismo, características del autoritarismo, 240.
Cooley, C. H., 326.
Costumbre neutral, definición, 319.
Coulter, T., 257.
Crutchfield, R. S., 82, 96, 245, 346, 436 n, 437-8.
Culpabilidad y susceptibilidad al comunismo, 259.
Cultura, definición, 393.
Curle, A., 288.

Dahl, R. A., 23 n, 34 n, 432, 448 n, 457.
Darwin, C., 50.
Davis, A., 280 n.
Davis R., 199 n.
Declaración de Derechos, 173, 180.
Declaración de Derechos Humanos, 452.
Defensa, mecanismos de, 111, 218, 220, 222, 225, 250, 371.
socialmente aceptables e inaceptables, 229.
Defensividad, comportamiento defensivo, 228-9, 246, 251, 428.
y adaptabilidad a la jefatura, 371-2.
definición de comportamiento defensivo, 377 n.
definición de defensividad, 108 n.
identificación defensiva, 218.
rebelde defensivo, 251.
síndromes defensivos, 368-70.
e intolerancia de la ambigüedad, 428-9.
fuente de frustración crónica, 363.
De Grazia, A., 37 n.
De Grazia, S., 103, 150, 151.
Delincuencia juvenil, 151.
Democracia,
anómica e institucional, 380-2.
definiciones, 18, 355.
descripción, 457.
grande y pequeña, 412
tipo ideal de, 380.
totalitaria, 73, 122.
Denis, E., 390.
Dennis, W., 270-1.
Dependencia,
infantil, 201.
simbiótica, 432.
Derecho,
definición, 19 n.
funciones del, 326.
Derecho,
a la intimidad, 86.
de rebelión, 47, 48, 60-2.
en relación con la libertad, 46, 68.
origen del, 327.
requisito previo de la sociedad, 326, 378-9.
Derecho humano,
y relativismo cultural, 297, 451-2.
definición, 19, 20, 99, 133 n, 180 n, 445, 450.
descripción, 45-6.
efectivo, 99.
reconocido, 455 n.
sustantivo, 99.
y derechos de la minoría, 460.
y derecho natural, 446-7.
Derecho penal, 125.
Derecho natural, 45, 445.
Derechos, más y menos básicos, 130.
Derechos humanos,
más y menos básicos, 27.
y cultura, 450-1.
cualidad universal de los, 450.
planteamiento en función de los, 20, 80, 121 n, 145, 166-9, 334, 402, 454.
y privilegios sociales, 20, 454.
Desajuste, 229 n.
Descentralización, 412, 425.
Desobediencia, defensa de la, 178-83, 416-7.
Despotismo benévolo, 52, 59.
Destete, 271.
Desviación y coerción, 350-3.
Dewey, J., 21, 22, 24 n, 428 n.
Difamación, 183-9.
Dignidad del individuo, 459.
Dios, existencia de, 415.
Discernimiento, 16, 21, 22, 23.
Disciplina prematura del niño, 133 n, 273-5.
Disfunción, 294.
Disociación. (Véase Represión.)

Dogmatismo, 254, 258.
y agresión, 368-70.
en relación con la ansiedad, 367-8.
definición, 367.
Dollard, J., 354.
Dombrose, L. A., 253.
Doob, L., 364 n.
Douglas, Juez William, 188.
Dumont, E., traductor de Bentham, 59.
Durkheim, E., 101, 102, 103, 106, 107 n, 283, 294, 316, 317, 335-7.

Easton, D., 17 n, 35-7, 304, 328.
Economía libre, 146-8.
Educación, 125-6.
Educación higiénica, 272-4.
Edwards, W., 192 n.
Eglash, A., 247 n.
Ego,
definición, 111.
descripción, 210-12.
control del, 274-76, 290.
defensa del, 234, 250, 349-51, 397.
deficiencias del, 268-9.
ideal, 210, 232.
situación orientada al, 249-50.
salud del, 212.
y elección de valores, 25.
Egoísmo, 49, 55, 58, 82-3.
Einstein, A., 30 n, 181 n.
Eisenhower, D. D., 148 n.
Eisenmann, E., 37 n.
Elite cultural, 460 n.
Empatía, 201 n.
Engels, F., 73 n.
Equilibrio, teoría del, 196-7.
Equivalentes funcionales, 298, 331-2, 337-38.
Ericson, C., 280 n.
Erikson, E. H., 92-4, 96, 167 n, 239 n, 274, 275 n, 277 n.
Ernst, M. L., 390.
Escala, E., 241, 242.
Escala, F., 233, 240-2, 250, 253, 254, 438.
Escala P. E. C., 242.
Escala de autoaversión, 263.
Especificación, 170.
Espontaneidad,
definición, 110.
conservación de la, 142.
Estado,
definición, 75.
y monopolio de la violencia material, 326.
valor del, según Green, 74.
totalitario 381, 387-9.
Estereotipos,
definición, 245.
funciones de los, 427-8.
y frustración, 365-6.
y grupos de intereses especiales, 391.
e intolerancia de la ambigüedad, 428.
necesidades diferenciales de, 404-6.
Estimación propia, alta y baja, 215-20.
definición, 215, 275-6.
como determinante del tipo de identificación, 215-20.
y estructura social, 286-91, 337.
determinantes de la, 282-3. 287-91.
e imagen de uno mismo, 262-3.
e imperativo de poder, 361.
y libertad potencial, 429-30.
y libertad psicológica, 218-20.
necesidad humana universal, 275.
y susceptibilidad al comunismo, 258.
y xenofilia, 262-3.
Estructura de incentivos, 82.
Estructuración jerárquica del mundo propio, 239-40.
Etica,
universal y socialmente inmanente, 25-6.
objetividad de la, 26.
y elección de valores, 16-7.
Etnocentrismo, 241, 242, 243, 244, 248, 249, 365, 367.
en los niños, 276-7.
y autoritarismo, 243-4.
Euforia, 207-9.
Evans-Pritchard, E. E., 341.
Expresión, véase Auto-expresión.
Expresión política, 171-2.
coercitiva, 165, 171-2.
Eysenck, H. J., 256-8.

Fatiga, curva de, en el sufragio, 455-7.
Feiner V. New York, 188 n.
Felicidad,
cálculo de la, 54-7.
la mayor del mayor número, 53-4, 64, 79-80, 449-50.
Fénelon, 441 n.
Fenichel, O., 272-3.
Festinger, L., 193-4.
Fijación, 272-3, 279, 281-3.
Filmer, R., 47.
Fines humanos, complejidad de los, 22-6, 80.
Fisher, L., 164.
Flowerman, S., 375 n.
Forster, E. M., 459 n, 464.
Frank, L. K., 224, 282, 428.
Frenkel Brunswik, E., 232 n, 241 n, 266-7, 279.
sobre etnocentrismo en los niños, 244-5, 267, 277.
sobre etnocentrismo e historia familiar, 266-7.
sobre incorporación de valores, 440.
sobre intolerancia de la ambigüedad, 241, 250 n.

sobre prejuicios infantiles, 248.
sobre la ciencia de la personalidad, 193.
Freud, S., 68, 94, 95, 195, 196, 198, 204, 206, 207, 209, 210, 260, 274 n, 279.
Freund, L., 36.
Fridell, E., 447 n.
Friedrich, C. J., 306 n, 320, 335, 446.
Fromm, E., 135, 196, 198, 206, 224, 228, 239, 279, 282, 394.
sobre el carácter autoritario-masoquista, 232.
sobre la conciencia humanística, 140.
sobre la identificación, 218.
definición de espontaneidad, 110.
definición de libertad, 109.
descripción de la personalidad neurótica, 224.
descripción de la sociedad sana, 224.
sobre la ética, 25-6.
definición de simbiosis, 219 n.
Fruchter, B., 247 n.
Frustración,
y autoritarismo, 247-50.
definición, 249, 363.
y fijación, 272-6.
función de la, 249.
e intolerancia, 364.
derivada de la personalidad situacional, 248, 364.
y agresión, hipótesis sobre, 363.
Función,
definición, 294.
latente y manifiesta, 298.
Funciones de las opiniones, 307.
Fundaciones americanas, papel de las, 461.

Gale, G. S., 387 n.
Gandhi, 405.
Garceau, O., 375.
Gellhorn, W., 296 n, 462 n.
Gibbs, P. K., 280 n.
Gillin, J., 228 n, 281, 300 n.
Gitlow V. New York, 183 n.
Gobierno totalitario, 333, 387-9, 425.
Godwin, W., 43, 44 n, 50-3, 55, 62, 66, 67, 83, 154, 308, 370, 393, 466.
Goldhamer, H., 311-12.
Goldman, I., 281 n.
Goldstein, K., 94, 203.
Gordon, R. A., 312.
Gorer, G., 281 n.
Gosnell, H. F., 453, 456.
Greeley, H., 393.
Green, T. H., 67, 74-6, 108.
Greenacre, P., 198-9.
Gregg, D., 297.
Grinker, R. R., 285.
Grupo,
cohesión de, 342-5.
definición, 316 n.
dinámica de, 342-6.
difamación de, 184, 189.
pequeños, experimentos con, 342-6.
potencial, 356.
primario, 326.
Guerra,
fría, 73, 450.
justificación de la, 130-1, 139, 148.
y libertad psicológica, 284, 285-6.
peligro de y exigencias de lealtad, 412.
Gullvag, I., 155 n.

Haaland, A., 281 n.
Hábito, 379, 408.
Haldane, J. B. S., 73.
Halévy, E., 56.
Hallowell, A. I., 27 n.
Hare, P., 346 n.
Hartley, D., 58.
Havel, J., 266.
Havighurst, R. J., 280 n.
Hays, A. G., 390 n.
Hebb, D. O., 281.
Hecho social, def., 316-7.
Hegel, G. F. W., 67, 68, 73, 74.
Herskovits, M., 323 n.
Hilton, R., 73 n.
Hipótesis, intermedias y terminales, 194.
Hirsh, E., 249 n.
Historicismo, 299-300.
Hitler, 154, 374.
Hobbes, T., 43-6, 49, 67, 70, 71, 114, 139, 149, 162, 174 n, 305, 327, 335.
Hobhouse, L. T., 77, 455.
Hoebel, E., 319, 325 ss., 341-2.
Hoffer, E., 105, 136 n, 154 n, 217, 219, 259, 276, 290.
Holmberg, A. R., 340-1.
Holmes, O. W., 183 n.
Homans, G. C., 316, 320.
Hombre marginal, 80, 334, 449.
Hombre económico, 192, 301.
Homeostasis, modelo de comportamiento, 196.
Homosexualidad, 114, 259-61.
Hook, S., 391 n.
Horkheimer, M., 196.
Horney, K., 92-3, 109 n, 133 n, 279, 282, 360 n.
Hostilidad,
expresada y reprimida, 205-6.
fijación de, 274.
origen de la, 245-6.
y susceptibilidad al comunismo, 258, 259, 260.
Humboldt, W. von, 64.
Hume, D., 43, 44 n, 48-50, 61, 150 n, 179, 299, 445, 464.
Hunter, F., 311-2.
Huida, mecanismos de, 232.
Hutchins, R. M., 421, 423.
Hyman, H. H., 265.

Id, descripción, 209-12.
y elección de valores, 25.
Identificación, autoanuladora y autoexpansiva, 217-8, 219.
como elemento constitutivo del yo, 68.
de desarrollo, y defensiva, 219.
definición, 214, 217.
definiciones, 213-4.
con la humanidad, 468.
como mecanismo de defensa, 275-6.
con el psicoanalista, 218-9.
requisito de la cooperación efectiva, 350.
en relación con el egoísmo, 83.
y actitud favorable, 215.
y elección de objeto, 214.
Identidad, problema de la, 276.
Ideólogos y filósofos, 412.
Iglesias cristianas, 83 n, 416.
Iglesia Católica Romana, 416-7.
Igualdad, 20, 54, 79-80, 446.
Imperativos de los sistemas sociales, 321-32.
Impulsos creadores y posesivos, 161-2.
Incentivos,
de los organizadores, 389, 396.
políticos, estudio de los, 375.
para resistir a la manipulación, 126.
Incitación al delito, 180-4.
Independencia de juicio como rasgo de la personalidad, 433.
Independencia de criterio. (Véase Autonomía.)
Individualismo y colectivismo, 290.
Individualidad,
y manipulación política, 15, 121-3.
y terror a la soledad, 276.
Infancia, importancia de la, 195, 271, 290.
Influencia. (Véase Poder.)
Información, control de la, 416.
Ingrupo, out-grupo, 264, 368.
Inkeles, A., 281 n.
Instinto, teorías del, 194-5.
Institución,
definición, 317-8, 403.
descripción, 106.
Institucionalización, grado de, 381.
Instituciones,
en beneficio de todos y en beneficio de una minoría, 33.
funciones de las, 28, 321-3.
custodios de las, 384.
origen de las, 395.
requisito previo de la sociedad, 321-3, 402.
especial y no especialmente apoyadas, 125, 384.
indeseables, 403.
Intereses,
generales y especiales, 395-7.
del individuo, 392-3.
«siniestros», 56.
Internacionalismo. (Véase Nacionalismo.)
Internacionalización, 307, 315, 317, 382-3.
definición, 307.
y restricciones, 116.
Intimidad, 348.
Intolerancia de la ambigüedad, 255-6, 264, 367.
de la debilidad, 137.
Intuición, papel de la, en la ciencia, 180 n.
Investigación industrial, 290.
Investigación fenotípica, 192.
Israel, J., 266, 267.

Jackson, Juez Robert, 172 n, 182 n, 188 n.
Jahoda, M., 102.
James, W., 213-4, 457.
Janis, I. L., 433.
Jones, E. F., 246.
Jungla, fisonomía de la, 240.
Justicia, origen de la, 50.

Kant, E., 67, 74.
Kaplan, A., 33 n, 34, 35, 119, 304, 309, 310, 311.
Karp, D., 338.
Katz, D., 234, 251 n.
Kelman, H. C., 306, 308.
Kelsen, H., 419 n.
Kerr, C., 86.
Kierkegaard, S., 137, 206-7, 223, 250, 287.
Klein, 221 n.
Kluckhohn, D., 27 n, 81 n.
sobrecátexis y valores, 23.
sobre un *consensus gentium*, 395.
sobre constantes culturales, 322.
definición de adaptativo y ajustativo, 301.
definición de cultura, 393.
definición de valor, 23, 24 n.
sobre juicios éticos en antropología, 297.
sobre comportamientos universales, 27.
Kluckhohn, F., 26.
Koestler, A., 256, 334.
Konstantinov, F. J., 407.
Krech, D., 82 n, 96, 105, 197, 245, 325 n.
Kroeber, A. L., 297, 322, 393, 395.
Krugman, H. E., 260-1.

Laissez-faire, 44, 61. 66.
La Pierre, R., 298.
Laski, H. J., 78 n, 335, 418, 420, 461.
Lasswell, H. D., 288, 312, 361, 373, 380.
sobre la coerción, 119.
sobre defensividad y posiciones de poder, 372.
sobre funciones administrativas, 211.

define la madurez, 221.
sobre la ciencia política, sus potencialidades, 450.
define el poder y la participación en el poder, 304, 309, 311.
define la seguridad, 34.
sobre seguridad nacional y libertad individual, 146-7.
sobre el origen de la personalidad política, 361-2.
sobre objetivos y estrategias, 29 n.
concepto de valor, 24.
define el yo y la identificación, 212.
sobre ocho valores, 33.
Lavado de cerebro, 413.
Lealtad,
de ateos y católicos, 48.
autónoma y automática, 409-10.
condicional e incondicional, 408-10.
definición, 140-1.
exigencias de, 411.
humanística y autoritaria, 140-1.
juramentos de, 140.
programas de, 141.
a los principios y a las autoridades, 139.
jerarquía de lealtades, 464-8.
Legislación, límites de la, 179-81.
Legisladores, personalidad de los, 373.
Legitimidad, 329.
Lenin, V. I.. 73 n.
Lessing, G. E., 367.
Levinson, D. J., 232 n, 253, 281.
Lewisohn, L., 409, 465.
Ley de hierro de la oligarquía, 354, 356-7, 404.
Leyes, 326-7, 328, 329, 403.
Libertad,
civil y moral, 84 n.
frente a la coerción, 132-3.
definición, 29, 108.
definiciones, 44, 46, 68, 72-7.
empírica, 38-9.
de expresión y de acción, 163, 164-6.
de expresión, utilidad de la, 63.
de expresión política, 170-89.
impuesta, 71, 75 ss., 85, 133-4, 392 n.
interior del individuo, 69.
límites de la, 25, 189, 285-7, 320.
maximización de la, 19, 20, 22, 28, 31, 33, 79, 171, 449-50, 468.
natural, 29, 45, 46, 178-80.
positiva, 72 ss.
de prensa, 59, 61-3.
como requisito de otros valores, 33-4.
de una sociedad, 464.
valor intrínseco de la, 64.
trascendental, 38.
valores de, 19, 31.
Libertad potencial, 116, 121 ss.
definición, 121, 378 n.
en la democracia y en la dictadura, 382.
maximización de la, 33, 123-25, 135, 156, 379, 385-6, 426-8, 430, 441.
Libertad psicológica,
del adulto, 276-8.
definición, 107, 112, 229.
descripción, 231.
deseable sin límites, 113.
del niño,
requisito de la libertad potencial, 409-10, 431-2, 439.
requisito de la libertad social, 361, 377.
y salud mental, 231.
Libertad social y coerción, 133-5.
definición, 114.
en la democracia y en la dictadura, 382.
descripción, 33.
deseabilidad de la, 118-21.
Libertades, 159-60.
Libre albedrío, 38.
Límites de la libertad, 144, 148-50.
Lindblom, C. E., 34.
Lindner, R., 224, 282.
Lindsay, A. D., 368, 422.
Linton, R., 27 n, 320.
Lippitt, R., 304, 305.
Lippmann, W., 17 n, 161, 456.
Lipset, S. M., 356.
Llewelyn, K. N., 319, 327, 329.
Locke, J., 43, 45-8, 49, 53, 61, 70, 73, 74, 114, 159, 178, 435, 464.
London and Westminster Review, 421.
Luchins, A. S., 239 n.
Lutero, M., 464.
Lynd, R. S., 395 n.

Macaulay, T., 57.
Maccoby, E., 280 n.
McConaughy, J. B., 373 n.
McConell, G., 356.
MacDonald, D., 424.
McDougal, W., 24, 29 n, 211, 212, 221, 361-2, 372.
MacIver, R. M., 141 n, 229.
Madurez, 221. (Véase también Sensatez.)
Maier, N. R. F., 249 n.
Malinowski, B., 294.
Manipulación,
y capacidad para resistir a la, 33.
definición, 126.
descripción, 32.
con fines ego-defensivos, 395.
institucional y deliberada, 126.
de intereses especiales, 123, 125, 385 ss., 400-408, 426.
en interés público, 392 n.
problema de la, 15.
en política, 75.
resistencia a la, 85-6.
Mannheim, K., 406 n.

Maquiavelo, N., 122.
Marginalidad socioeconómica, 280.
Martin, K., 387 n.
Marx, K., 32, 121.
Marxismo, 300-11, 406.
Masas, medios de comunicación de, 419, 460-63.
Maslow, A. H., 217 n, 228, 238, 239, 240, 249, 282, 287, 294 n, 377, 447.
Materialismo dialéctico, 300.
Matteotti, G., 464.
Maximización, postulado de, 300.
May, R., 94-5, 204, 223.
Mayoría, funciones de la, en una democracia, 447, 455, 456, 458.
  influencia de la, límites constitucionales a la, 454-8.
  opinión mayoritaria, 400.
  supremacía de la, y derechos humanos, 19, 20, 49, 458.
  voto de la, 84-5, 458.
Mead, G. H., 336 n.
Mead, M., 281.
Meiklejohn, A., 175-6, 183.
Mentalidad humanitaria y mentalidad dura, 256-7.
Merriam, C. E., 306 n, 383.
Merton, R. K., 106-7, 150, 151, 193, 294-5, 297, 425.
  define la autoridad, 329.
  define función y disfunción, 294.
  define función latente y función manifiesta, 297.
  describe la anomía, 106.
  describe el equivalente funcional, 331.
  sobre fines y medios en sistemas de creencias, 106.
  sobre la neutralidad axiológica del análisis funcional, 297.
Michels, R., 354, 356-7, 404.
Mill, James, 43, 44 n, 53-66, 81, 171, 179, 182, 301, 304, 419.
Mill, J. S., 43, 53-66, 81, 133, 159, 160, 308, 355 n, 416, 421.
Miller, N. E., 363-4.
Miller, W. B., 379-81.
Mills, C. Wright, 418 n, 462.
Milton, J., 167 n.
Minoría, veto de la, 454, 457-8.
Misioneros, 452.
Montesquieu, 145.
More, T., 464.
Morley, J., 368.
Mosca, G., 17 n, 353, 355.
Mothershead, J. L., 367.
Movilidad vertical, 256-8.
Mowrer, O. H., 89 n, 218, 275 n.
Mullahy, P., 199, 203-4, 302-3, 360.
Murray, H. A., 197.
Mussen, P. H., 269-70, 280.
Myrdal, G., 17 n, 21 n, 297.
Naciones Unidas, comisión sobre Derechos Humanos de las, 297, 452.
Nadel, S. F., 319.
Naess, A., 18 n.
Napoleón, 73.
Nación y Estado, 100.
Nacionalismo, 155 n, 465.
Naturaleza humana,
  concepciones de la, 49, 50-3, 54, 58-9, 65, 82.
  perfectibilidad de la, 51, 83, 84.
  y estimación propia, 275-6.
  sociabilidad de la, 142-3, 211.
  constantes de la, 395.
Nazismo, 297.
Necesidad, necesidades,
  auténticas y manufacturadas, 394-6.
  de desarrollo, 445.
  aspectos individuales y sociales de las, 29.
  de expresión de uno mismo, 445.
  jerarquía de, 26, 394.
  de restricciones, 114-5.
  simples y complejas, 26.
  de ternura, 201, 205.
  universales, 27.
Negros, crianza de los niños, 280.
Neofreudianos, 195, 208, 279.
Neurosis,
  colectiva, 97.
  definición, 224.
  descripción, 225.
  determinantes de la, 279.
  y libertad psicológica, 231.
  minimización de la, 213.
  origen de la, 207.
  síntoma neurótico, función del, 225.
  y la teoría del aprendizaje, 271 n.
  y salud mental, 222.
Newcomb, T., 129 n, 365.
Niemeyer, G., 37.
Niemöller, M., 464.
Niño, niños, 266 ss.
  «bueno» y «malo», 225, 251, 362.
  libertad psicológica del, 271.
Nivel de vida,
  intelectual y material, 287.
  y salud mental, 286-7.
  y libertad, 30.
Norma, 29 n, 319 n.

Occam, navaja de, 194.
Ofstad, H., 38, 112, 155.
O. M. S., 416.
Opinión pública, 176, 355-7, 453-63.
Orientación,
  a la tarea, 249.
  a la amenaza, 129.
  manipulativa, 234-5.
Organización frente a libertad, 346-7.
Organizaciones,

democráticas, 357-8.
fines de las, 353.
dirección de las, 416-7.
pertenencia a las, 348.
y seguridad interna y externa, 350-1.
y desarraigo, 348.
Orgullo, definición, 276.
Orlansky, H., 269, 272, 282.

Packard, V., 32 n, 402.
Page, C. H., 141 n.
Pareto, V., 318, 354, 355.
Paro, 104-6.
Parsons, T., 35, 115, 294, 316 n, 317, 318, 325, 330 n. 337, 348.
Partidos políticos, 170, 186.
comunistas y oligarquía, 356.
minoritarios, 186.
socialistas, 356.
Patriotismo. (Véase Nacionalismo.)
Pedro el Grande, 305.
Peligro claro y actual, doctrina del, 182 n. 183 n.
Pena capital, 169, 171.
Pennock, J. R., 18.
Percepción,
del peligro, 96-7.
funciones de la, 96.
Periodistas, educación de los, 423.
Perlmutter, H. V., 216 n, 260-2.
Perón, J. D., 309.
Perry, R. B., 168.
Personalidad,
ciencia de la, 193.
definiciones, 195-7.
integración de la, 110-3.
orientada a otro, 223.
política, 361.
y sistema social, 51-2, 316-7.
xenofílica, 261-4.
Persuadibilidad, 439-40.
Pink, M. A., 422, 457.
Pinner, F. A., 399.
Plamenatz, J., 19 n, 59, 306-7.
Planteamiento empírico en la teoría social y política, 43-4, 57-8.
Platón, 69, 78 n, 121, 308.
Playfair, G., 334 n.
Poder,
agentes de, 117, 302, 359.
capacidad y proceso de, 117, 314.
coercitivo y manipulativo, 382.
definición, 35, 116, 117, 202, 303, 304, 312, 314.
definiciones, 202-3, 303, 304, 360.
en la democracia y en la dictadura, 382.
ejercicio directo e indirecto del, 117, 303, 315, 398.
efectividad del, 398.
esfera, alcance y peso del, 310.
de la opinión pública, 315.
de un grupo, 314 n.
de una organización, 314.
independiente y dependiente, 117, 303.
de las instituciones, 314.
institucional y racional, 398.
impulso de, 203, 360.
imperativo de, 203, 303, 314, 360-61.
medios de ejercitar el, 117, 303.
medición del, 309-11.
objeto de, 117, 303.
participación en el, 311.
sujeto de, 117, 303, 359.
y seguridad, 314.
Polansky, N., 304.
Polanyi, M., 466.
Polémica y educación, 125-6.
Política, definición, 35, 36, 328.
Poulos v. New Hampshire, 188.
Preansiedad, 198-9.
Predecibilidad, 205, 236, 323.
Presiones no coercitivas, justificación de las, 134.
Priestley, J. B., 412 n, 423, 462, 463.
Principios, defensa de los, 180-3.
Prioridad, para los menos privilegiados, 80.
Prioridades entre las demandas de seguridad, 130-1.
Privilegio, 20, 180 n.
Problemas universales de la vida humana, 27.
Propiedad, 46.
Prothro, B. T., 246.
Proyectividad, 240.
Psicoanálisis, 193, 195, 272.
Psicología profunda, 194-7, 213.
analítica, 194-7, 213.
experimental, 194-7. 213.
Psicosis, definiciones de, 207, 222.
Psicoterapia, 213, 229.

Racionalidad,
y complejidad de motivos, 23.
definición, 77, 377-8.
del hombre, 23, 55, 58, 82-3, 192.
de las instituciones jurídicas, 327.
e integración social, 323-24.
del organismo, 83, 192.
como orientación, 234.
en política, 101.
requisito de la sociedad, 378-9.
Radcliffe-Brown, A. R., 300.
Rado, S., 89 n.
Rank, O., 198, 206.
Ranulf, S., 287 n, 369.
Reacciones anticipadas, regla de las, 320.
Realismo,
intersubjetivo, 95-6.
de la percepción, 90.
Recompensa, 32, 119, 319, 332.
Reform Bill, de 1832, 56.

Régimen soviético, 122, 387, 407.
Reich, W., 239.
Relación padre-hijo, 236, 271, 274.
Relaciones interpersonales, 197-8, 219.
Religión,
como antídoto de la anomia, 102.
y organizaciones eclesiásticas, 414-6.
funciones de la, 393-4.
y control social, 300.
Represión, 111, 212, 220, 250, 278, 362.
definición, 225.
descripción, 225-7.
y diferencias sexuales, 263.
de la hostilidad, 136, 251.
e intolerancia de la ambigüedad, 250, 368.
de las necesidades de dependencia, 251.
del sentimiento de debilidad, 136.
Requisitos funcionales de la sociedad, 298, 324, 326, 329-30, 339.
definición, 115.
intencionadas e initencionadas, 116.
y libertad, 29, 31.
externas, 115.
en la civilización occidental, 30.
Rickman, J., 281 n.
Riesman, D., 31 n, 165 n, 185 n, 187 n, 221 n, 223, 228, 335, 374, 399, 422, 440.
Riezler, K., 96 n.
Rigidez, 246-8, 429.
Roberts, Juez Owen, 182 n.
Rokeach, M., 247, 254.
Rol, 318 n, 320.
Rousseau, J. J., 39 n, 67, 69-74, 75, 76, 77, 84, 85, 86, 116, 122, 125, 133, 134, 278 n, 308, 392 n, 393, 455.
Royal Commision, 422 n, 463.
Rusk, H., 287 n.
Russell, B., 117 n, 131 n, 160-1, 162-3, 174, 304-305, 346-7, 359.

Sado-masoquismo, 238.
Saint-Exupery, A. de, 305, 311.
Salomón, 447.
Salud mental, 230.
definición, 230.
descripción, 230-1.
y relaciones interpersonales, 227.
y trastorno mental, 228.
Sandelius, W. E., 387.
Sanford, F. H., 372.
Sanford, N., 218, 232.
Sargent, S. S., 365.
Sarnoff, I., 234, 251 n, 263.
Satisfacción,
definición, 201, 205.
y fijación, 272, 273-5, 281-3.
Schachter, S., 314 n, 342-6.
Schenck v. U. S., 183 n.
Schmideberg, M., 205.
Schneider, J. G., 32 n.
Schneider, L., 292.
Schumpeter, J. A., 355-6, 357.
Schwartz, R. D., 331 n.
Sears, R. R., 280 n.
Seguridad,
básica y superficial, 34, 89.
definición, 34.
definiciones, 34 n, 46, 60.
deseabilidad de la, 40.
nacional, 138 ss.
objetiva, 97, 131, 138.
en relación con la libertad, 39-40, 47, 48, 59-60.
subjetiva, 89.
Self-government,
descripción, 178 n.
como fin en sí mismo, 174-8, 187-9.
Sellin, T., 334.
Selznick, P., 347, 350, 351.
Sewell, W. H., 280.
Sheatsley, P. M., 239 n, 242 n, 243 n, 265.
Sheps, J. G., 285.
Shils, E. A., 252 n, 255, 311, 312, 318, 320.
Simbiosis, 219 n.
Simplicidad moral y exigencias de lealtad, 412.
Simon, H. A., 302 n, 309-10, 312, 320 n, 329 n, 347 n.
Sindicatos y libertad, 347-8.
Síndrome, definiciones, 238.
Síndrome autoritario,
existencia del, 251.
origen del, 251, 362.
Sington, D., 334.
Sistemas dinámicos de comportamiento, 324-6.
Sistema social, 316-8.
Smedslund, J., 271 n.
Smith, T. V., 457 n.
Smithburg, D. W., 347 n.
Soberanía del individuo, 28, 468.
de las preferencias de la mayoría en los medios de difusión, 462-3.
Socialización,
del niño, 208-9.
y libertad psicológica, 274.
Sociedad sana, 224, 281-3.
Sociología, 294, 317.
Sócrates, 121, 126, 464.
Spiegel, J. P., 286.
Status, definición, 320-21.
Stevenson, C. L., 367, 414.
Stouffer, S. S., 151 n, 390 n.
Strauss, L., 84 n, 367.
Strecker, E. A., 221 n.
Sublimación, 111, 236 n, 278 n.
Sumisión y susceptibilidad al comunismo, 259-61.

Suicidio, 102-3, 107, 284-8.
Sullivan, H. S., 90 n, 136 n, 196-208, *passim*, 213, 214, 250, 279, 286, 302-3.
define la madurez, 221.
define la personalidad, 196-7.
define la salud mental, 227-8.
describe la represión, 227.
sobre las funciones de la ansiedad, 207-8.
sobre ansiedad infantil, 200.
sobre satisfacciones y seguridad, 200.
sobre el comportamiento de la madre, 201.
Superego, 210-11.
Superpoblación, problema de, 416.
Supervivencia del más apto, 299.
Susceptibilidad a la persuasión. (Véase Persuadibilidad.)
Symonds, P. M., 91 n.

Talmon, J. L., 70, 72-3 n.
Tawney, R. H., 393-4.
Taylor, I. A., 254-5.
Temor, 203-4.
y ansiedad, 89 ss.
definición, 90.
función constructiva del, 131.
Tennessen, H., 155 n.
Tensiones, 197.
Teoría genotípica, 192.
Teoría política y problemas de comportamiento, 39.
Teoría voluntarista de la acción, 318.
Terminiello v. Chicago, 172 n, 182 n, 188 n.
Terrorismo, en los movimientos totalitarios, 289 n.
Thomas, W. I., 394-5 n.
Thoreau, H. D., 123 n, 464.
Tocqueville, A. de, 103, 123, 308.
Tolerancia. (Véase Libertad, Seguridad.)
Tolerancia de la ambigüedad, 105, 144, 241, 245-50, 255, 256.
Toreno, conde de, 60 n.
Traición, 62.
Trauma del nacimiento, teoría del, 198.
Tribunal Supremo de los Estados Unidos, 176, 188.
Trow, M. A., 357.
Truman, D. B., 173, 174 n, 356.
Tussman, J., 176-7.
Tyding, Senador Millard, 398.

Unión Tipográfica Internacional, 356.
Urbanización y libertad, 348, 400.
Utilidad, principio de, 55, 56, 80-2.
Utilidad marginal, 23 n.
Utilitaristas, 54, 56, 79, 82-3, 449.

Validación consensual,
de conceptos, 199, 208.
de juicios de valor, 21, 25, 28-30.
Valores, 21-8, 33.
Valor público, 37.
Veblen, T., 461.
Verdad, como resultado de la libertad de expresión, 62, 419.
Vicos, experimento de la hacienda, 381 n, 400.
Vinson, Juez Frederick, 188.
Violencia física, 120, 132.
suprema negación de libertad, 88.
Voluntad general, 70-2, 84.

Walkley, A. T., 285 n, 286.
Weber, M., 318, 329-30, 393-4.
Weihofen, H., 334 n.
Whiting, J. M., 274-6, 281.
Whyte, W. H., 126 n.
Wile, I. S., 199 n.
Williams, E., 297.
Wilson, R., 149 n, 164 n, 178 n, 184, 187 n.
Wirth, L., 422 n.

Yo,
definición, 212-3, 215, 288.
en relación con el ego, 212.
estructuración del, 431.
material, social, espiritual, 214.
potencial, 84, 85.

Zivilcourage, 466.

"SEMILLA Y SURCO"

Colección de Ciencias Sociales

R. M. MAC IVER; CHARLES H. PAGE:

Núm. 1.—***SOCIOLOGIA. Versión castellana de la 5.ª impresión norteamericana, por José Cazorla Pérez.***—736 páginas, 16 × 24 cm.

PIERRE MOUSSA:

Núm. 2.—***LAS NACIONES PROLETARIAS. Versión castellana de M. Rubio y L. Alcaide.***—224 páginas, 16 × 24 cm.

JEAN MEYNAUD:

Núm. 3.—***INTRODUCCION A LA CIENCIA POLITICA. Versión castellana de J. Pradera.***—350 páginas, 16 × 24 cm.

H. PASDERMADJIAN:

Núm. 4.—***LA SEGUNDA REVOLUCION INDUSTRIAL. Versión castellana de V. G.***—180 páginas, 16 × 24 cm.

HENRI CHAMBRE:

Núm. 5.—***EL MARXISMO EN LA UNION SOVIETICA. Versión castellana de J. A. González Casanova.***—462 páginas, 16 × 24 cm.

MICHEL MORET:

Núm. 6.—***INTERCAMBIO INTERNACIONAL. Versión castellana de Armando Carabén.***—276 páginas, 16 × 24 cm.

CARL JOACHIM FRIEDRICH:

Núm. 7.—***LA DEMOCRACIA COMO FORMA POLITICA Y COMO FORMA DE VIDA. Versión castellana de M. C. Zabal Schmidt-Völs.***—201 páginas, 16 × 24 cm.

JACOB VINER:

Núm. 8.—***COMERCIO INTERNACIONAL Y DESARROLLO ECONOMICO. Versión castellana de Jacinto Ros Hombravella.***—190 páginas, 16 × 24 centímetros.

JEAN TOUCHARD:

Núm. 9.—***HISTORIA DE LAS IDEAS POLITICAS. Versión castellana de J. Pradera.***—650 páginas, 16 × 24 cm.

P. T. BAUER:

Núm. 10.—***ANALISIS Y POLITICA ECONOMICA DE LOS PAISES SUBDESARROLLADOS. Versión castellana de Joaquín Muns.***—175 páginas, 16 × 24 cm.

JEAN VALARCHE:

Núm. 11.—*ECONOMIA AGRARIA. Versión castellana de I. Estrany.* — 233 páginas, 16 × 24 cm.

PER JACOBSON:

Núm. 12.—*PROBLEMAS MONETARIOS INTERNACIONALES Y NACIONALES. Versión castellana de Eduardo Gallardo Ruiz.*—288 páginas, 16 × 24 cm.

DOUGLAS VERNEY:

Núm. 13.—*ANALISIS DE LOS SISTEMAS POLITICOS. Versión castellana de Mariano Berdejo.*—211 págs., 16 × 24 cm.

DENNIS H. ROBERTSON:

Núm. 14.—*LECCIONES SOBRE PRINCIPIOS DE ECONOMIA. Versión castellana de Luis Angel Rojo Duque.*—371 págs., 16×24 cm.

JEAN MEYNAUD:

Núm. 15.—*LA ELABORACION DE LA POLITICA ECONOMICA. Versión castellana de Jorge Petit Fontseré.*—192 págs., 16 × 24 cm.

SIR IVOR W. JENNINGS:

EL REGIMEN POLITICO DE LA GRAN BRETAÑA. Versión castellana de Francisco Fernández-Jardón Santa Eulalia.—Probable fecha de aparición: octubre 1961.

RAMÓN TAMAMES:

LA LUCHA CONTRA LOS MONOPOLIOS. — Probale fecha de aparición: Noviembre, 1961.

AMOS H. HAWLEY:

ECOLOGIA HUMANA. Versión castellana de J. Jiménez Blanco.—Probable fecha de aparición: Noviembre 1961.

CHARLES BETTELHEIM:

PROBLEMAS TEORICOS Y PRACTICOS DE LA PLANIFICACION. Versión castellana de Gabriel Tortella Casares.—Probable fecha de aparición: Diciembre 1961.

W. W. ROSTOW:

LOS ESTADOS UNIDOS EN LA PALESTRA MUNDIAL. Versión castellana de J. Gerona.—Probable fecha de aparición: Diciembre 1961.

A. N. AGARWALA; S. P. SINGH:

LA ECONOMIA DEL SUBDESARROLLO. Versión castellana de J. Gerona. Probable fecha de aparición: Enero 1962.

W. J. M. MACKENZIE:

ELECCIONES LIBRES. Versión castellana de Francisco Condomines Pereña.—Probable fecha de aparición: Febrero 1962.

ERNEST LABROUSSE:

FLUCTUACIONES ECONOMICAS E HISTORIA SOCIAL.—Probable fecha de aparición: Marzo 1962.

RUDOLF HILFERDING:

EL CAPITAL FINANCIERO. Versión castellana de Vicente Romano. — Probable fecha de aparición: Enero 1962.

JOSEPH A. SCHUMPETER:

IMPERIALISMO Y CLASES SOCIALES. Prólogo de Fabián Estapé. Versión castellana de V. G.—Probable fecha de aparición: Enero 1962.

HAROL G. MOULTON:

¿SE PUEDE CONTROLAR LA INFLACION? Versión castellana de Eduardo Gallardo Ruiz.—Probable fecha de aparición: Febrero 1962.

S. S. ALEXANDER y otros:

LA CIENCIA DE LA ECONOMIA Y LAS DECISIONES ECONOMICAS. Versión castellana de Ricardo Defarges.—Probable fecha de aparición: Marzo 1962.

ABRAM L. HARRIS:

LA CIENCIA ECONOMICA Y LA REFORMA SOCIAL. Versión castellana de Eduardo Gallardo Ruiz.—Probable fecha de aparición: Abril 1962.

KINGSLEY MARTIN:

HAROLD LASKI, TEORICO DEL LABORISMO. Versión castellana de Rafael Jiménez de Parga.—Probable fecha de aparición: Mayo 1962.

G. BERGER; M. DUVERGER; G. VEDEL:

FEDERALISMO Y FEDERALISMO EUROPEO. Versión castellana de Raúl Morodo.—Probable fecha de aparición: Junio 1962.

A. DOAK BARNETT:

LA CHINA COMUNISTA Y ASIA. Versión castellana de V. P.—Probable fecha de aparición: Julio 1962.

R. MAC-IVER:

TEORIA DEL GOBIERNO. Versión castellana de Nicolás Ramiro Rico, catedrático de Derecho Político de la Universidad de Zaragoza. — Probable fecha de aparición: Agosto 1962.

WILLIAM A. ROBSON:

INDUSTRIA NACIONALIZADA Y PROPIEDAD PUBLICA. Versión castellana de Jorge Petit Fontseré.—Probable fecha de aparición: Agosto 1962.

ANDRÉ PHILIP:

LA DEMOCRACIA INDUSTRIAL. Prólogo y versión castellana de Dionisio Ridruejo.—Probable fecha de aparición: Abril 1962.

HENRI CHAMBRE:

DE KARL MARX A MAO-TSE-TUNG. Versión castellana de J. Pradera.— Probable fecha de aparición: Septiembre 1962.

SIGMUND NEUMANN:

PARTIDOS POLITICOS MODERNOS. Versión castellana de Jaime Ojeda de Eiseley.—Probable fecha de aparición: Mayo 1962.

PAOLO BISCARETTI DI RUFFIA:

DERECHO CONSTITUCIONAL. Versión castellana y notas bibliográficas de Pablo Lucas Verdú, catedrático de Derecho Político de la Universidad de Santiago de Compostela,—Probable fecha de aparición: Septiembre 1962.

ROBERT STRAUSTZ-HUPE; HARRY W. HAZARD:

LA IDEA DEL COLONIALISMO. Versión castellana de J. Gerona.—Probable fecha de aparición: Octubre 1962.

P. M. SWEEZY:

EL PRESENTE COMO HISTORIA. Versión castellana de C. Bustelo. — Probable fecha de aparición: Octubre 1962.

MICHEL FOGARTY:

LA DEMOCRACIA CRISTIANA EN EUROPA OCCIDENTAL. Versión castellana de Ignacio Joaniquet.—Probable fecha de aparición: Noviembre 1962.

JAN TINBERGEN:

ENSAYOS SOBRE ECONOMIA. Versión castellana de Francisco Ros Hombravella.—Probable fecha de aparición: Noviembre 1962.

HERMANN FINER:

TEORIA Y PRACTICA DEL GOBIERNO MODERNO. Versión castellana de E. Tierno Galván.—Probable fecha de aparición: Diciembre 1962.

COLECCION "VENTANA ABIERTA"

MANUEL JIMÉNEZ DE PARGA:

LA V REPUBLICA FRANCESA (Una puerta abierta a la dictadura constitucional).—191 páginas, 21 × 12,5 cm.

MANUEL JIMÉNEZ DE PARGA:

FORMAS CONSTITUCIONALES Y FUERZAS POLITICAS.—304 páginas, 21 × 12,5 cm.

JEAN ROSTAND:

CIENCIA FALSA Y PSEUDO CIENCIAS. Versión castellana de J. M. A. 225 págs., 21 × 12,5 cm.

HENRY PELLING:

SINDICALISMO AMERICANO. Versión castellana de Manuel Suárez.

WILLARD THORP:

LA LITERATURA AMERICANA EN EL SIGLO XX. Versión castellana de Consuelo Vázquez de Parga.

DANIEL BELL:

EL FIN DE LAS IDEOLOGIAS. Versión castellana de Alberto Saoner.

S. E. FINER:

EL IMPERIO ANONIMO. Versión castellana de J. M. A.

MICHAEL YOUNG:

EL TRIUNFO DE LA MERITOCRACIA. Versión castellana de Ricardo Desfarges.

OBRAS DE EDUARDO NICOL

I.—*PSICOLOGIA DE LAS SITUACIONES VITALES.*

II y III.—*LA IDEA DEL HOMBRE.*

IV.—*HISTORICISMO Y EXISTENCIALISMO.*—420 páginas, 22 × 14 cm.

V.—*LA VOCACION HUMANA.*

VI.—*METAFISICA DE LA EXPRESION.*

VII.—*LOS PRINCIPIOS DE LA CIENCIA.*

VIII.—*EL PROBLEMA DE LA FILOSOFIA HISPANICA.*

IX.—*EL HOMBRE FAUSTO.*

LITERATURA Y FILOLOGIA

José Bergamín:
INQUISICIONES DE LA LITERATURA ESPAÑOLA.

J. A. Pérez Rioja:
GRAMATICA DE LA LENGUA ESPAÑOLA. — 3.ª edición, 514 páginas, 24 × 16 cm.

J. A. Pérez Rioja:
DICCIONARIO DE MITOLOGIA Y SIMBOLOGIA.

Marina Romero:
PAISAJE Y LITERATURA DE ESPAÑA (Antología de los escritores del 98). Prólogo de Julián Marías.—376 páginas. 60 fotos en color, 7 en negro. 25 × 20 cm.

ARTE Y ARQUEOLOGIA

Juan Antonio Gaya Nuño:
PINTURA EUROPEA PERDIDA POR ESPAÑA. DE VAN EYCK A TIEPOLO. Un vol. en 4.°, con cien láminas en negro y diez en color.

M.ª E. Gómez Moreno:
BREVE HISTORIA DE LA ESCULTURA ESPAÑOLA.—245 páginas + 164 láminas, 25 × 17,5 cm.

Manuel Gómez Moreno:
ADAM Y LA PREHISTORIA.—176 páginas + XXIV láminas y grabados intercalados, 22 × 16 cm.

J. M.ª Gudiol; S. Alcolea; J. E. Cirlot:
HISTORIA DE LA PINTURA EN CATALUÑA.—332 páginas, 144 láminas, 202 reproducciones en color y negro. Formato: 32,5 × 25,5 cm.

Enrique Lafuente Ferrari:
BREVE HISTORIA DE LA PINTURA ESPAÑOLA.—1.ª edición. 657 páginas + 257 láminas en color y negro. 25 × 17,5 cm.

George L. Stout:
RESTAURACION Y CONSERVACION DE PINTURAS. Prólogo de E. Lafuente Ferrari. Versión castellana de E. J. Núñez Peñasco.—83 páginas, 22 × 16 cm., 34 grabados de línea, 24 láminas en papel couché.

COLECCION
"BIBLIOTECA UNIVERSITARIA
DE
EDITORIAL TECNOS"

GASPAR BAYÓN CHACÓN:

LA AUTONOMIA DE LA VOLUNTAD EN EL DERECHO DEL TRABAJO (Limitaciones a la libertad contractual en el Derecho histórico español).—320 páginas, 22 × 16 cm.

JUAN BENEYTO:

TEORIA Y TECNICA DE LA OPINION PUBLICA.—217 páginas, 22 × 16 centímetros.

ALBERTO BERNÁRDEZ CANTÓN:

LAS CAUSAS CANONICAS DE SEPARACION CONYUGAL. — Un volumen, 728 páginas. 22 × 16 cm.

MANUEL JIMÉNEZ DE PARGA:

LOS REGIMENES POLITICOS CONTEMPORANEOS (Teoría general del régimen. Las grandes democracias con tradición democrática).—486 páginas, 22 × 16 cm.

EUGENIO PÉREZ BOTIJA:

DERECHO DEL TRABAJO.—6.ª edición. 630 páginas, 25 × 17 cm.

ENRIQUE TIERNO GALVÁN:

INTRODUCCION A LA SOCIOLOGIA.—170 páginas, 22 × 16 cm.

DWIGHT WALDO:

TEORIA POLITICA DE LA ADMINISTRACION PUBLICA. Versión española de María Dolores López Martínez.—338 páginas, 22 × 16 cm.

FÉLIX DEL VAL LATIERRO:

GRAFOCRITICA. El documento. la escritura y su proyección forense. — 202 páginas, 22 × 14 cm.

COLECCION "ESTRUCTURA Y FUNCION"

(El porvenir actual de la Ciencia)

QUENTIN GIBSON:

LA LOGICA DE LA INVESTIGACION SOCIAL. Versión castellana de Jaime Melgar Botassis. **290 págs., 16 × 24 cm.**

M. F. ASHLEY MONTAGU:

LA DIRECCION DEL DESARROLLO HUMANO. Versión castellana de María Dolores López Martínez. **356 págs., 16 × 24 cm.**

GUSTAV BERGMANN:

FILOSOFIA DE LA CIENCIA. Versión castellana de Manuel Medina Ortega. **I-XII y 216 págs., 16 × 24 cm.**

CHRISTIAN BAY:

LA ESTRUCTURA DE LA LIBERTAD. Versión castellana de María Dolores López Martínez, **479 págs., 16 × 24 cm.**

ERNEST NAGEL:

LA LOGICA SIN METAFISICA. Versión castellana de Jaime Melgar Botassis.

DAVID HILBERT Y WILHELM ADKERMANN:

ELEMENTOS DE LOGICA TEORICA. Versión castellana de Víctor Sánchez de Zavala.

VERNON VAN DYKE:

CIENCIA POLITICA: Un análisis filosófico. Versión castellana de Fernando Morán.

R. M. MARTIN:

VERDAD Y DENOTACION. Versión castellana de Víctor Sánchez de Zavala.

T. C. SCHELLING:

LA ESTRATEGIA DEL CONFLICTO. Versión castellana de Pedro García Ferrero.

ERNEST GELLNER:

PALABRAS Y COSAS. Versión castellana de M. Acheroff.

C. D. BROAD:

EL PENSAMIENTO CIENTIFICO. Versión castellana de Ramiro López.

KARL R. POPPER:

LA LOGICA DEL DESCUBRIMIENTO CIENTIFICO. Versión castellana de Víctor Sánchez de Zavala.

lante aportación a la literatura sobre la materia. El autor ha utilizado la perspectiva psicológica con un conocimiento y una profundidad que es rara no sólo entre los estudiosos de la ciencia política, sino incluso en los psicólogos que tratan de aplicar sus datos a otros campos... Es una obra suficientemente nueva, original y penetrante para que los estudiosos de estas materias aludan a ella durante muchos años.» (DAVID KRECH, Profesor de Psicología, Universidad de California.)

«Christian Bay ha escrito un libro de gran interés. El problema de la libertad de expresión exige, por su misma naturaleza, un enfoque que conjugue las perspectivas de varias disciplinas. La originalidad de la obra reside en la forma en que logra integrar los datos y teorías de las distintas disciplinas fundamentales que tradicionalmente han venido tratando este problema... Yo creo que este libro tendrá una larga vigencia no sólo por sus méritos intrínsecos, sino por ser tan raro que aparezca una persona que posea la preparación, la inclinación y el tiempo necesarios para explorar con tal profundidad en todas estas disciplinas.» (NEVITT SANFORD, Profesor de Psicología, Vassar College.)

Christian Bay, que enseña en la Universidad de California, en Berkeley, fue miembro del Centro de Estudios sobre las Ciencias de la Conducta, durante los años 1954-55.